Biblische Zeitfragen
gemeinverständlich erörtert. — Ein Broschürenzyklus
begründet von Prof. Dr. Joh. Nikel und Prof. Dr. Ign. Rohr.

Der Bibl. Zeitfragen **Zehnte Folge** herausgegeben von

Dr. P. Heinisch,
o. ö. Prof. der alttestamentl. Exegese
z. Zt. Breslau.

Heft 1/3.

Dr. Ignaz Rohr,
o. ö. Prof. der neutestamentl. Exegese
in Tübingen.

Die Pentateuchfrage.

Von

Dr. Johannes Nikel,
ord. Prof. an der Univers. Breslau.

Erste und zweite Auflage.

Münster in Westf. 1921.
Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung.

Biblische Zeitfragen.

Das Interesse für die wichtigen biblischen Fragen ist nicht nur bei den Theologen vorhanden, sondern es nimmt auch in erfreulicher Weise bei den gebildeteren Laien von Tag zu Tag zu. Die theologische Wissenschaft muß bestrebt sein, dem Bedürfnis nach Aufklärung über die biblisch-historischen Grundlagen unserer christlichen Weltanschauung entgegenzukommen. Da populär-wissenschaftliche Vorträge nur in größeren Städten gehalten werden können, die theologischen Zeitschriften aber meist nur in die Kreise des Klerus dringen, so hat die Verlagsbuchhandlung sich entschlossen, in den **Biblischen Zeitfragen** einen Zyklus von Broschüren herauszugeben, welche in einer auch der gebildeteren Laienwelt verständlichen Form jene biblischen Einzelfragen behandeln sollen, die im Vordergrund der Diskussion stehen. Die wissenschaftliche Leitung des Unternehmens haben die Universitätsprofessoren Dr. P. Heinisch z. Zt. Breslau – für die ersten vier Folgen Dr. Nikel (Breslau) – und Dr. Rohr in Tübingen übernommen. Eine Reihe von bewährten Vertretern der alt- und neutest. Exegese haben ihre Mitwirkung zugesagt. Die einzelnen Broschüren werden den Umfang von drei Druckbogen für gewöhnlich nicht übersteigen. Umfangreichere Arbeiten erscheinen als Doppelhefte. Je 12 Hefte sollen eine „Folge" bilden; Folge 1–9 (je 12 Hefte) kosten je 15 Mk., doch wird jedes Heft auch einzeln käuflich sein.

Die früheren Folgen können noch jetzt bezogen werden.

Erste Folge.

1. Dr. J. Nikel, Alte und neue Angriffe auf das Alte Test. 4. Aufl. 1,80
2. Dr. J. Nikel, Der Ursprung des alttest. Gottesglaubens. 4. Aufl. 1,50
3. Dr. I. Rohr, Der Vernichtungskampf geg. d. bibl. Christusbild. 4. Aufl. 1,50
4. Dr. I. Rohr, Moderne Ersatzversuche f. das bibl. Christusbild. 4. Aufl. 1,50
5. Dr. Dausch (Dillingen), Der Kanon des Neuen Testaments. 4. Aufl. 1,50
6. Dr. Dentler (Bärenweiler), Die Auferstehung Jesu im N. Test. 4. Aufl. 1,80
7. Dr. Belser (Tübingen), Die Apostelgeschichte. 3. Aufl. 1,50
8. Dr. J. Nikel, Die Glaubwürdigkeit des Alten Testamentes im Lichte der Inspirationslehre und der Literarkritik. 3. Aufl. 1,80
9. Dr. O. Wecker (Stuttgart), Christus und Buddha. 4. Aufl. 1,80
10. Dr. C. Miketta (Weidenau), Die Amarnazeit. Palästina u. Ägypten in der Zeit der israelitischen Wanderung und Siedelung. 3. Aufl. 1,80
11. Dr. Tillmann (Bonn), Jesus, der Menschensohn. 4. Aufl. 1,50
12. Dr. P. Heinisch (Breslau), Griechentum und Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus. 3. Aufl. 1,80

Zweite Folge.

1. Dr. J. Döller (Wien), Abraham und seine Zeit. 3. Aufl. 1,80
2. Dr. Dausch (Dillingen), Das Johannesevangelium. 3. Aufl. 1,80
3. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. I. Die biblische Urgeschichte. 4. Aufl. 1,80
4. Dr. I. Rohr, Das Markusevangelium. 3. Aufl. 1,80

5./6. Dr. Friedr. Maier (Sasbach), Die Briefe Pauli. 3. Aufl. 3,—

7. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. II. Moses und sein Werk. 4. Aufl. 1,50

8./9. Dr. Pölzl (Wien), Das Matthäusevangelium. 3. Aufl. 3,—

10. Dr. Feldmann (Bonn), Die Weissagung über den Gottesknecht im Buche Jesaias. 3. Aufl. 1,80
11. Dr. Seb. Euringer (Dillingen), Die Chronologie der biblischen Urgeschichte (Gen. 5 und 11). 1./2. Aufl. 1,50
12. Dr. J. Hehn (Würzburg), Der israelitische Sabbat. 3. Aufl. 1,50

Biblische Zeitfragen
Zehnte Folge. Heft 1/3.

Die Pentateuchfrage.

Von

Dr. Johannes Nikel,
ord. Prof. an der Univers. Breslau.

Erste und zweite Auflage.

Münster in Westfalen 1921.
Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Imprimatur.

Monasterii, die 23. Decembris 1920.

Dr. Hasenkamp,
Vicarius Eppi Glis.

Nr. 9752.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Die Hl. Schrift beginnt mit den fünf Büchern Moses oder dem Pentateuch. Letzterer ist erstens die historische Bezeugung für die Erwählung eines Gottesvolkes und eines Gottesstaates in der vorchristlichen Epoche, er ist zweitens aber auch das Grundgesetz, die magna carta dieses Gottesstaates. Für den Kulturhistoriker ist der Pentateuch eine der ältesten und ehrwürdigsten Gesetzessammlungen, für den gläubigen Israeliten die historische und religiöse Grundlage seines Glaubens und seines Lebens, für den Christen ein Zeugnis für die Erziehung der vorchristlichen Menschheit auf Christus hin. Kein Wunder, daß der Pentateuch seit seiner endgültigen Fertigstellung der Gegenstand eifrigster Studien gewesen ist, welche von verschiedenen Gesichtspunkten und aus verschiedenen Motiven betrieben wurden. Eines der am meisten umstrittenen Probleme hinsichtlich des Pentateuch ist die Frage nach seiner Entstehung. Man nennt diese Frage die Pentateuchfrage im eminenten Sinne. Es ist im folgenden versucht worden, von den Hauptproblemen dieser Frage, von den Hilfsmitteln zu ihrer Lösung und von der Geschichte dieser Frage eine Darstellung insoweit zu geben, als gebildete Laien und Theologiestudierende ein Interesse daran haben können. Für weiteres Studium ist auf eine verhältnismäßig reiche Literatur hingewiesen.

Die hier gebrauchten Abkürzungen für Bücher und Zeitschriften sind:

AAbh = Altteſtamentl. Abhandlungen hrsg. v. J. Nikel MstrW.
ATRB = Das AT in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis hrsg. v. G. Mayer Gütersl.
BKAT = Biblischer Kommentar für das AT hrsg. v. Keil und Delitzsch Lpg.
BSt = Biblische Studien hrsg. v. Bardenhewer Fbg(Br).
BZsch = Biblische Zeitschr. hrsg. v. Göttsberger und Sickenberger Fbg(Br).
BZF = Biblische Zeitfragen begründet v. Nikel und Rohr hrsg. v. Heinisch und Rohr MstrW.

BZStF = Biblische Zeit- und Streitfragen hrsg. v. Kropatscheck (†) Groß-Lichterfelde-Berlin.
CScrS = Cursus Scripturae Sacrae auctoribus B. Cornely etc. Paris.
HKAT = Handkommentar zum AT hrsg. v. Nowack Gttn.
KATSn = Kommentar zum AT hrsg. v. E. Sellin Lpg.
KHCAT = Kurzer Handcommentar zum AT hrsg. v. Marti Fbg(Br) u. Tgn.
KeHAT = Kurzgefaßtes exeget. Handbuch zum AT begr. v. Hitzig Lpg.
KKANT = Kurzgefaßter Kommentar zu den heil. Schriften des A u. NT hrsg. v. Strack und Zöckler Nördlingen.
KWCAT = Kurzgefaßter wissenschaftl. Commentar zu den Schriften des AT hrsg. v. B. Schaefer Wien.
NKZsch = Neue kirchliche Zeitschrift Lpg.
PBE = Praktische Bibelerkläcung hrsg. v. P. Fabianke Konstanz.
ThQsch = Tübinger theologische Quartalschrift Tgn.
ThhBW = Theologisch-homiletisches Bibelwerk hrsg. v. J. P. Lange Bielefeld.
ThStKr = Theologische Studien u. Kritiken Gotha.
ZAW = Zeitschrift f. alttest. Wissensch. hrsg. v. K. Marti Gießen.

---

§ 1.

Name, Einteilung und Inhalt des Pentateuch; Kommentare.

1. **Name.** Der Pent. besitzt keine mit ihm von Anfang an zusammenhängende Überschrift. Das Judentum um die Zeit Christi teilte die atl. Schriften in drei Teile: thora, nebî'îm und ketûbîm, Gesetz, Propheten und „Schriften". Unter thora verstand man in diesem Zusammenhange den Pent. Das Wort thora heißt zunächst Belehrung, Unterweisung, dann Entscheidung (in rechtlichen und kultischen Fragen), endlich Gesetz, und zwar bedeutet es zunächst ein einzelnes Gesetz, dann aber auch den Inbegriff aller mosaischen Gesetze. Da das Gesetz den Hauptinhalt des Pent. bildet, so nannte man schließlich den Pent. thora oder sēfer hatthora oder auch thorat Moše. Ob das Wort thora an einer bestimmten Stelle der jüdischen Literatur den Pent. bedeutet oder nur die pentateuchischen Gesetze oder ein bestimmtes Gesetz, ist von Fall zu Fall zu entscheiden. Auch im AT kommt das Wort thora in den verschiedenen oben genannten Bedeutungen vor, und es ist daher jedesmal festzustellen, was thora (oder sēfer hatthora oder thorat Moše) im einzelnen Falle bedeutet. In der rabbinischen Literatur kommt für den Pent. auch der Name ḥumaš (Fünfteiliges) oder

ḫumašim oder ḫamišša ḫumšê (sc. hatthora), d. h. die fünf Fünftel der Thora, vor.

Im NT heißt der Pent. *βίβλος Μωύσεως* oder bloß *Μωυσῆς* (z. B.: „sie haben Moses und die Propheten" Lk 16, 29). Die gewöhnliche lateinische Bezeichnung lautet quinque libri Mosis (die fünf Bücher Moses) oder pentateuchus. Der letztere Ausdruck ist griechischen Ursprungs. Das Wort *πεντάτευχος* (aus *πέντε* und *τεῦχος*, das Rüstzeug, die Waffe) ist ein Adjektivum, zu welchem *ἡ βίβλος* zu ergänzen ist. Im Lateinischen ist pentateuchus als Maskulinum gebraucht; dem lateinischen Sprachgebrauch ist der deutsche gefolgt.

2. **Einteilung.** Der Pent. ist von jeher in fünf Bücher eingeteilt gewesen. Diese Bücher haben bei den Juden folgende zum Teil aus den Anfangsworten gebildete Namen: 1. berešît; 2. we'ēlleh šemôth; 3. wajjikra oder thorat kohanîm; 4. wajedabber oder bemidbar; 5. 'ēlleh haddebarîm oder mišneh hatthora. Die LXX hat den fünf Büchern eigene Überschriften gegeben und zwar nach ihrem wesentlichen Inhalt oder dem des ersten Abschnitts; diese Titel lauten: 1. *γένεσις* (*κόσμου*); 2. *ἔξοδος* (*Αἰγύπτου*); 3. *λευειτικόν*; 4. *ἀριθμοί*; 5. *δευτερονόμιον*. Diesen griechischen Namen entsprechen die lateinischen: 1. Genesis (Entstehung der Welt); 2. Exodus (Auszug aus Ägypten); 3. Leviticus (priesterliche Gesetzgebung); 4. Numeri (Volkszählungen, vgl. cap. 1 und 26, 1–51); 5. Deuteronomium (Wiederholung des Gesetzes; das gesamte gesetzliche Material der drei mittleren Bücher wird hier in anderer Reihenfolge noch einmal vorgeführt; es ist dem Moses in den Mund gelegt, während in den mittleren Büchern meist Gott selbst als der Redende eingeführt ist).

Bei der Dreiteilung: Gesetz, Propheten, „Schriften" sind unter „Propheten" zu verstehen: das Buch Josua, das Buch der Richter, die beiden Samuelisbücher, die zwei Bücher der Könige (prophetae priores, nebî'îm rišonîm); dann Jesajas, Jeremias, Ezechiel und die zwölf kleinen Propheten (prophetae posteriores, nebî'îm aḫaronîm). Unter dem Gesamttitel „Schriften" (ketûbîm) sind die übrigen protokanonischen Bücher des AT zusammengefaßt: die Psalmen, die Sprichwörter Salomos, das Buch Job, das Hohelied, das Buch Ruth, die Klagelieder, der Prediger, das Buch Esther, das Buch Daniel, das Buch Esra, das Buch Nehemia, die zwei Chronikbücher. Dies ist der Inhalt der hebräischen Textausgaben des AT.

3. **Der Plan und die Anordnung des Stoffes im Pent.** Der Pent. handelt von einem Zeitraum, der sich von der Weltschöpfung

bis zum Tode des Moses erstreckt. Es soll die übernatürliche Leitung der Menschheit von den ersten Anfängen des Menschengeschlechts bis zur Auserwählung eines bestimmten Volkes als Trägers weiterer Offenbarungen, alsdann die Erwählung und göttliche Führung dieses Volkes von seinen Ahnen bis zum Tode seines ersten Gesetzgebers und größten Propheten, des Moses, geschildert, endlich aber auch der Inhalt der mosaischen Gesetzgebung dargelegt werden.

Die geschichtlichen Stoffe sind chronologisch geordnet. Von Ex 20 ab beginnt die Darlegung des gesetzlichen Materials; Erzählung und gesetzliche Stoffe wechseln nun miteinander ab. Die Gesetze lassen eine sachliche Disposition vermissen; überdies kehren manche gesetzliche Bestimmungen mehrmals wieder, jedesmal in anderem Zusammenhange und manchmal auch in anderer Fassung. Man hat nach Gründen für diese scheinbare Planlosigkeit gesucht. Diejenigen, welche annehmen, daß das gesamte gesetzliche Material, wie es im Pent. vorliegt, von Moses selbst niedergeschrieben sei, erklären den Mangel einer sachlichen Disposition aus der chronologischen Anordnung der Gesetze; man sagt, daß die Gesetze so aufeinander folgen, wie sie von Gott geoffenbart, oder wenigstens, wie sie von Moses verkündet worden seien. Es ist aber schwer denkbar, daß ein Mann wie Moses bei der Promulgation von Gesetzen nicht einem bestimmten Plane gefolgt sein sollte. Wie kommt es übrigens, daß manche Gesetzesmaterien sich wiederholen und daß die betreffenden Parallelen voneinander meist formell, manchmal auch materiell abweichen? Lag schon zu Lebzeiten Moses' eine Veranlassung vor, Gesetze abzuändern? Die Anordnung des gesetzlichen Materials dürfte folgendermaßen zu erklären sein. Im allgemeinen ist im Pent. eine chronologische Anordnung des Stoffes beabsichtigt; jedenfalls sind die grundlegenden Gesetze, mit denen Moses seine gesetzgeberische Tätigkeit begann, an den Anfang gestellt. Die scheinbar planlose Aneinanderreihung vieler anderen Gesetze ist aus der Entstehung des Pent. zu erklären, welcher im Verlauf von etwa 1000 Jahren durch Hineinarbeitung neuer Kodifikationen organisch gewachsen ist.

4. **Der Inhalt der fünf Bücher Moses im einzelnen.** a) Die Genesis, 50 Kapitel umfassend, behandelt die Offenbarungsgeschichte von der Schöpfung der Welt bis zum Tode Josephs in Ägypten. Mit der Schöpfung des Weltganzen beginnend verengt der Verfasser seinen Gesichtskreis immer mehr, bis er bei Abraham, dem Stammvater des Volkes Israel, angekommen ist (11, 26). Alsdann schildert er die Schicksale der drei Erzväter Abraham, Isaak und Jakob und führt die Erzählung weiter bis zum Tode Josephs,

des Sohnes Jakobs. Die ersten elf Kapitel behandeln also die Urgeschichte; darauf folgt die Patriarchengeschichte. In der Urgeschichte werden folgende Ereignisse erzählt: Die Schöpfung des Weltganzen (1, 1—2, 4 a); die Schöpfung der beiden Stammeltern im besonderen und des Paradieses (2, 4 b—25); der Sündenfall, die Ankündigung des Kampfes zwischen dem Weibessamen und der gottwidrigen Macht (c. 3); Kain und Abel, der erste Brudermord (4, 1—16); Genealogie der Kainiten in sieben Generationen (4, 17—24); Seth und Enosch (4, 25—26); Genealogie der Sethiten (von Adam bis Noe) in zehn Geschlechtern (c. 5); die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen (6, 1—4); die Ankündigung der Flut, der Bau der Arche, die Sündflut (6, 5—8, 22); der Bund Gottes mit Noah, die Segnung Sems und Japhets, die Verfluchung Kanaans, des Sohnes Chams (c. 9); die Völkertafel (c. 10); der Turmbau von Babel, die Sprachverwirrung (11, 1—9); die zehn Geschlechter von Sem bis Abraham (11, 10—27). Nun beginnt die Patriarchengeschichte. Es wird zunächst berichtet über Abrahams Auswanderung von Ur über Haran nach Kanaan und den bei der Berufung erteilten messianischen Segen (11, 28—12, 5). Es folgen die Erzählungen über den Aufenthalt Abrahams in Sichem (12, 6—7) und in der Gegend von Bethel (12, 8), über seinen Übertritt auf ägyptisches Gebiet während einer Hungersnot (12, 9—20), seine Rückkehr aus Ägypten und seine Trennung von Lot (c. 13). Das c. 14 enthält den die Patriarchengeschichte mit der Weltgeschichte verknüpfenden Bericht über den Feldzug von vier Königen des Ostens (nämlich des Amraphel, Königs von Sinear, des Arioch, Königs von Ellasar, des Kedorlaomer, Königs von Elam, des Tidal, Königs „der Völker") gegen fünf Stadtkönige von Palästina, die damit zusammenhängende Gefangennahme und Errettung der Familie Lots und das Opfer Melchisedechs. Es folgt nunmehr die Erzählung von einem durch ein Opfer besiegelten Bunde Jahwes mit Abraham, worin dem letzteren Kanaan als Besitz seiner Nachkommen verheißen wird (c. 15). Das c. 16 berichtet von der Geburt Ismaels, das folgende Kapitel (17) von der Einsetzung der Beschneidung und von der Verheißung der Geburt Isaaks. Im c. 18 wird hierauf erzählt, wie der Herr in Begleitung zweier Männer in Hebron dem Abraham erscheint, diesem noch einmal die Geburt Isaaks verheißt, die Zerstörung Sodoms und Gomorrhas ankündigt, aber Abrahams Fürbitte für Lot gnädig aufnimmt. Es folgt nunmehr in c. 19 der Bericht über die Zerstörung Sodoms und über die Errettung Lots; den Schluß des Kapitels bildet eine

Angabe über die Abstammung der Ammoniter und Moabiter. Das c. 20 handelt von dem Aufenthalt Abrahams zu Gerar (im Philisterlande) und von dem Verhalten Abimelechs, des Königs von Gerar, gegen Sara; es liegt hier eine Parallele zu 12, 11—20 vor. Mit c. 27 beginnt die Geschichte Isaaks, es wird über seine Geburt, die Austreibung der Hagar und des Ismael berichtet, ferner über Abrahams Vertrag mit Abimelech wegen eines Brunnens in Beersaba, woselbst Abraham längere Zeit weilte. Das c. 22 erzählt von der Opferung Isaaks und von einer Wiederholung der messianischen Verheißung an Abraham; es schließt mit genealogischen Angaben über die Familie Nahors, des Bruders Abrahams (22, 20—24). Es folgen die Berichte über Saras Tod und Begräbnis (c. 23), über die Werbung um Rebekka, eine Enkelin Nahors, für Isaak (c. 24), über Abrahams Ehe mit Ketura und über die aus dieser Ehe hervorgegangene Nachkommenschaft (25, 1—6). Mit Angaben über Abrahams Lebensalter, seinen Tod und sein Begräbnis (25, 7—11) schließt die Geschichte Abrahams. Nach einigen genealogischen Angaben über das Geschlecht Ismaels (25, 12—18) folgen nunmehr die Berichte über die Geburt Esaus und Jakobs, über den Verkauf des Erstgeburtsrechts durch Esau an seinen Bruder (25, 19—34), über Isaaks Aufenthalt in Gerar zur Zeit einer Hungersnot (weitere Parallele zu Gn 12, 10—20) und Isaaks Vertrag mit Abimelech (26, 1—33). Das c. 26 schließt mit einer kurzen Bemerkung über Esaus Frauen, welche als Hettiterinnen bezeichnet werden (26, 34 f.). Das c. 27 berichtet, wie Jakob sich bei Isaak den Erstgeburtssegen erschleicht und wie Isaak über jeden seiner Söhne einen Segen ausspricht. Es folgt nunmehr der Bericht über Jakobs Reise zu Laban nach Mesopotamien, über den Traum von der Himmelsleiter und die Errichtung eines Altars bei Bethel (c. 28), über Jakobs Verheiratung mit Lea und Rachel, über seine Söhne, seinen Reichtum (c. 29 und 30), über den dadurch erweckten Neid Labans, über Jakobs Flucht (31, 1—21), über seinen Vertrag mit dem ihm nachgeeilten Laban (31, 22—54), über Jakobs Zusammentreffen mit Esau, sein Gebet und sein nächtliches Ringen mit Gott (c. 32) und über die Versöhnung der beiden Brüder (33, 1—16). Jakob ließ sich nach der Rückkehr aus Mesopotamien in Sichem nieder (33, 17—20). In die Zeit jenes Aufenthalts fällt die durch die Schändung der Dina, einer Tochter Jakobs, veranlaßte Bluttat zu Sichem, worüber im c. 34 berichtet wird. Dieses Ereignis zwang Jakob, von Sichem fortzuziehen; er siedelte nach Hebron über, woselbst sein Vater Isaak lebte; letzterer starb bald darauf (35, 29). Das c. 36 enthält

eine Übersicht über die Nachkommen Esaus und über die Könige der Edomiter aus der Zeit vor Saul, dem ersten Könige in Israel. Es folgt nunmehr die Josephsgeschichte. Sie beginnt mit dem Verkauf Josephs durch seine Brüder nach Ägypten (c. 37). Die weitere Erzählung wird unterbrochen durch die Erzählung von Judas Blutschande mit Thamar (c. 38). Hierauf wird in der Josephsgeschichte fortgefahren; es wird erzählt: Josephs Erniedrigung und Erhöhung (c. 39—41), die erste Reise der Brüder Josephs nach Ägypten (c. 42), die zweite Reise, die letzte Prüfung der Brüder, die Wiedererkennungsszene (c. 43—45), die Übersiedelung Jakobs und der Seinigen nach Ägypten, der Empfang durch Joseph und die freundliche Aufnahme durch den Pharao (46, 1—47, 12); eingefügt ist ein Verzeichnis der Nachkommen Jakobs, welche mit ihm nach Ägypten gekommen waren (46, 8—27). Ein Bericht über volkswirtschaftliche Maßnahmen Josephs während der Hungersnot beleuchtet die sozialen Verhältnisse in Ägypten in der hier in Betracht kommenden Epoche (47, 13—26). Die letzten Kapitel handeln von der Adoptierung der Söhne Josephs, Ephraim und Manasse, durch Jakob (c. 48), von dem Segen Jakobs über seine Söhne und seinem letzten Willen (c. 49), von Jakobs Tod und Bestattung in Hebron, von Josephs weiterer Fürsorge für seine Brüder und von Josephs Tod (c. 50).

b) Das Buch Exodus (40 Kapitel umfassend) knüpft nicht unmittelbar an das im letzten Kapitel der Genesis Gesagte an, sondern beginnt mit der Bedrückung der Israeliten durch einen Pharao, der Joseph nicht mehr kannte (c. 1). Alsdann folgt die Kindheitsgeschichte des Moses (2, 1—22), seine Berufung zur Herausführung Israels (2, 13—4, 31), seine Abweisung durch den Pharao und die Steigerung der Bedrückung (c. 5), der erneute Auftrag an Moses betreffs der Herausführung Israels (6, 1—13), das Geschlechtsregister Moses' und Aarons (6, 14—27), die von Moses vor Pharao gewirkten Wunder (6, 18—7, 13), die zehn Plagen (7, 14—11, 10), das Passahmahl und der Auszug (12, 1—13, 16), der Durchzug durch das Schilfmeer (13, 17—14, 31), das Siegeslied der Israeliten nach dem Durchzug durch das Schilfmeer (c. 15), das Wunder bei dem bitteren Wasser (15, 22—27), die Sendung des Mannas und der Wachteln (c. 16), das Wasserwunder am Felsen (17, 1—7), der Sieg über die Amalekiter (17, 8—16), der Besuch Jethros bei Moses, die Entlastung des Moses durch Einsetzung von Richtern (c. 18), die Ankunft am Sinai und die Vorbereitungen zur Gesetzesverkündigung (c. 19). Mit c. 20 beginnt die Promulgation

der Gesetze. An der Spitze steht der Dekalog (20, 1—17). Daran knüpfen sich zunächst einige Gesetze, welche das Verbot der Anfertigung von Götzenbildern und den Bau von Altären betreffen (20, 23—26). Die Kapitel 21—23 enthalten eine Gruppe von Zivil- und Strafgesetzen, welche das „Bundesbuch" genannt wird, weil in c. 24 das Volk ausdrücklich auf dieses „Buch des Bundes" verpflichtet wird. Dieser Gesetzeskodex bildet inhaltlich eine Parallele zu dem aus der Zeit um 2000 v. Chr. stammenden, etwa 280 Paragraphen umfassenden Gesetzbuche des Königs Hammurapi von Babylon und gehört zu den ältesten Bestandteilen des pentateuchischen Gesetzes. Im c. 24 wird über die Verpflichtung des Volkes auf dieses Gesetzbuch berichtet. Von c. 25 ab folgen Unterweisungen über den Bau der Stiftshütte und die Geräte derselben (c. 25—27), über die priesterliche Kleidung (c. 28), die Weihe der Priester (29, 1—37), die täglichen Brandopfer (29, 38—46), den Rauchopferaltar (30, 1—10), die Kopfsteuer, mit welcher sich jeder Israelit von Jahwe loskaufen sollte, dessen Eigentum er sei (30, 11—16), über das kupferne Waschbecken für die Priester (30, 17—21), über das hl. Salböl und das Räucherwerk (30, 22—38), über die zwei Künstler Bezaleel und Ocholiab, welche die Geräte und Schmucksachen von Edelmetall für das hl. Zelt anfertigen sollten (31, 1—11), endlich über das Sabbatgebot (31, 12—18). Im c. 32 beginnt wieder erzählender Stoff: die Abgötterei mit dem goldenen Kalbe und die Bestrafung der Götzendiener. Das c. 33 handelt von der Aufrichtung der Stiftshütte, von Moses' Fürbitte für das Volk und von seinem Verlangen, Gott zu schauen. Das c. 34 berichtet von der Erneuerung der Gesetzestafeln und der zweiten Verpflichtung des Volkes; die Gesetze, welche hier verkündet werden (34, 10—26), pflegt man ohne genügenden Grund den „zweiten Dekalog" zu nennen. Es folgen wiederum Gebote über den Sabbat sowie über die Stiftshütte und ihre Geräte (c. 35—40).

c) Das Buch Levitikus enthält in seinen 27 Kapiteln fast nur gesetzliches Material. Die ersten sieben Kapitel handeln von den verschiedenen Arten der Opfer (Brand-, Speise-, Heils-, Sünd- und Schuldopfer). Das c. 8 berichtet von der Weihe Aarons, das c. 9 von der Bestrafung zweier Söhne Aarons (Nadab und Abihu), welche in ungesetzlicher Weise geopfert hatten. Hierauf folgt bis c. 16 wieder gesetzliches Material: Vorschriften über die reinen und unreinen Tiere, die Wöchnerinnen, den Aussatz an Menschen und Häusern, über die levitische Unreinheit infolge krankhafter oder normaler Ausflüsse beim Menschen. Das c. 16 handelt vom Versöhnungsfeste.

Die cc. 17—19 betreffen den Ort des Opfers, das Verfahren mit dem Opferblute, das Verbot des Blutgenusses, verschiedene Keuschheitsgesetze, Gebote über die Behandlung von Armen, Lohnarbeitern, über die Nächstenliebe („du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst" 19, 18), über verbotene Vermischungen (19, 19; 19, 34), über die „Vorhaut" der Obstbäume, über Blutgenuß, Zauberei, Totenbeschwörung, das Verbot der Bartverstümmelung und Tätowierung, über richtige Maße und Gewichte beim Handel u. dgl. Das c. 20 enthält verschiedene Strafgesetze, besonders gegen Unzuchtsünden. Von c. 21 ab folgen wieder allerlei Vorschriften für die Priester bezüglich des Genusses der hl. Gaben und der Beschaffenheit der Opfergaben (c. 21—22), ferner Bestimmungen über die hl. Festzeiten (c. 23), über den hl. Leuchter und die Schaubrote (24, 1—9), über Strafen für Gotteslästerung, Mord und Verletzung des Nächsten (einerlei Recht für den Fremden wie den Landeseingeborenen); diese letzteren Bestimmungen (24, 10—23) werden erlassen im Zusammenhange mit einem konkreten, durch Steinigung gesühnten Falle von Gotteslästerung. Im c. 25 wird von neuem das Sabbatgebot eingeschärft; letzteres wird auch ausgedehnt auf das Sabbat- und Jubeljahr (25, 1—34). Im Anschluß daran werden Ermahnungen gegeben zur Wohltätigkeit gegenüber den verarmten Volksgenossen. Es folgen im c. 26 ein neues Verbot der Götzenbilder und eine Einschärfung des Sabbatgebots. Den Schluß des Buches (c. 27) bilden nachträgliche Bestimmungen über Gelübde und Zehntabgaben.

d) Das 36 Kapitel umfassende Buch N u m e r i beginnt mit erzählendem Stoffe, nämlich mit der ersten Zählung der streitbaren Männer, der Lagerordnung, der Bestellung der Leviten und der Auslösung der Erstgeborenen (c. 1—3). Hierauf folgen gesetzliche Bestimmungen über die Amtsverrichtungen, das Alter und die Zahl der dienenden Leviten (c. 4), die Entfernung der mit levitischer Unreinheit Behafteten aus dem Lager (5, 1—4), die Sühne von Veruntreuungen (5, 5—10), das Verfahren mit einer des Ehebruchs verdächtigen Frau (5, 11—31) und über die Pflichten der Nasiräer (6, 1—21). Der Abschnitt 6, 22—27 enthält den sog. aaronitischen Priestersegen. Hieran schließen sich geschichtliche Angaben über die Geschenke der Stammesfürsten (c. 7), Vorschriften über die Besorgung des goldenen Leuchters und über die Weihe der Leviten (c. 8), über die nachträgliche Feier des Passahs für levitisch Unreine und Reisende (9, 1—13), über das Passah der Fremden (9, 14), über die Wolkensäule, welche die Stiftshütte bedeckte (9, 15—23), und über den Gebrauch silberner Trompeten (10, 1—10). Alsdann wird

erzählt der Aufbruch vom Sinai im 2. Jahre am 20. des 2. Monats (10, 11—36), das Murren des Volkes wegen der Einförmigkeit der Speise, das Bittgebet des Moses, die Erwählung von 70 Vornehmen zu Gehilfen des Moses, das Erscheinen der Wachteln (c. 11), die Auflehnung Aarons und Mirjams wider Moses, die Bestrafung Mirjams, welche vom Aussatze befallen wurde (c. 12), die Aussendung der Kundschafter (c. 13), das Murren des Volkes nach der Rückkehr derselben, die Bestrafung der Kundschafter außer Josua und Kaleb (14, 1—38), die Niederlage des Volkes bei Horma (14, 39—45). Nun folgen gesetzliche Vorschriften in Betreff der Speise- und Trankopfer, der Erstlingsgabe vom Getreide und der Quasten an den Kleidern; dazwischen wird von der Bestrafung eines Sabbatschänders berichtet (c. 15). Nachdem in c. 16 der Aufruhr der Rotte Korah und die Bestrafung derselben erzählt worden ist, folgen in c. 17 Bestimmungen über die Verwendung der von den bestraften Rebellen benutzten Räucherpfannen zum Überziehen des Altares. Es wird hierauf erzählt, wie das Murren des Volkes bestraft und die Autorität Aarons durch das Wunder des grünenden Stabes bestätigt wird. Daran reihen sich in c. 18 und 19 Bestimmungen über die Rechte und Pflichten der Priester und Leviten sowie über die Herstellung des Reinigungswassers durch Verwendung der Asche von einer roten Kuh. Das c. 20 versetzt uns plötzlich aus dem 2. in das 40. Jahr des Auszugs. Das Volk befindet sich jetzt in Kadesch (südlich von Palästina), woselbst es schon 39 Jahre vorher gewesen war. Es folgt nun wieder geschichtliches und gesetzliches Material gemischt: der Tod Mirjams; das erneute Murren des Volkes; Moses schlägt Wasser aus dem Felsen; die Edomiter verweigern den Israeliten den Durchzug durch ihr Gebiet; Tod Aarons (c. 20); erneute Kämpfe mit den Wüstenstämmen bei Horma; Aufrichtung der ehernen Schlange (c. 21); die Bileamperikope (cc. 22—24); Einschreiten des Pineas gegen den Götzendienst der Israeliten (c. 25); zweite Zählung des Volkes (c. 26); Gesetz über die Erbtöchter (27, 1—11); Einsetzung Josuas zum Nachfolger des Moses (27, 12—23); Bestimmungen über die täglichen Brandopfer, die Sabbat- und Festopfer (cc. 28 und 29); Bestimmungen betreffs der Gültigkeit von Gelübden (c. 30); Kriegszug gegen die Midianiter; Bestimmungen über die Verwendung der Beute (c. 31); Verteilung von Gebieten im Ostjordanlande an Ruben, Gad und Halbmanasse (c. 32); Verzeichnis der Lagerstätten (33, 1—49); Anweisungen über die Eroberung und Verlosung Kanaans; es wird vorausgesetzt, daß Israel sich jetzt in den Steppen Moabs

befindet (33, 50—34, 29); Bestimmungen über die Leviten- und Asylstädte (c. 35). Den Schluß des Buches bildet ein Nachtrag zu den Bestimmungen über die Erbtöchter.

e) Das Deuteronomium (34 Kapitel). In diesem Buche tritt Moses durchweg redend auf; das Volk befindet sich im Ostjordanlande und zwar im Moabitergebiete (1, 5). Der Prophet blickt zunächst zurück auf die Schicksale Israels seit dem Auszuge aus Ägypten und knüpft hieran Mahnungen und Warnungen (1, 6—4, 40), woran sich die geschichtliche Angabe über die Aussonderung von drei Asylstädten im Ostjordanlande (4, 41—43) schließt. Auf diese erste einleitende Rede folgt nach Vorbemerkungen über Ort und geschichtliche Lage (4, 44—49) die zweite Rede, welche den Hauptinhalt des Buches bildet und die Kapitel 5—26 ausfüllt. Der Inhalt dieser zweiten Rede ist folgender. An der Spitze steht der Dekalog (5, 1—18), dessen Fassung von Ex 20 nur wenig abweicht. Nach einigen weiteren paränetischen Sätzen, in denen Moses sich selbst als Mittler der Gesetzgebung bezeichnet (5, 20—30), werden folgende Mahnungen ausgesprochen: Jahwe allein sei Gott; ihn solle das Volk aus ganzem Herzen lieben und allein anbeten (c. 6); die Kanaaniter mit ihrem Götzen seien auszurotten (c. 7); das Volk solle der Wohltaten, die es während des Wüstenzuges von Gott empfangen habe, nicht vergessen (c. 8); Israel solle wegen seiner bisherigen Erfolge sich nicht für gerecht halten; es solle sich vielmehr seines sündigen Verhaltens in der Wüste erinnern (9, 1—10, 11) und die Gebote Jahwes, besonders die Pflichten gegen Witwen, Waisen und Fremdlinge getreulich erfüllen; Segen und Fluch hänge von dem Verhalten des Volkes ab (10, 12—11, 31). Während die bisherigen Ermahnungen nur im allgemeinen die Treue gegen Jahwe einschärfen, folgen nun wichtige Bestimmungen, welche die Pflichten im einzelnen betreffen. Zunächst wird eingeschärft, daß der gesetzliche Jahwekult immer nur an einem Orte geübt werden dürfe; von den kultischen Opfern werden die privaten Schlachtungen ausdrücklich unterschieden (12, 1—28); hierauf wird das Verbot des Götzendienstes, insbesondere des kanaanitischen, von neuem eingeschärft (12, 29—13, 19); es folgt dann noch die Warnung vor heidnischen Trauergebräuchen und vor dem Genuß unreiner Tiere sowie des Fleisches gefallener oder zerrissener Tiere (14, 1—21). An diese Verbote schließen sich jetzt positive Bestimmungen über den Zehnten und das Erlaßjahr (14, 22—15, 11), über die Freilassung eines hebräischen Sklaven im siebenten Dienstjahre (15, 12—18), über die Weihe der Erstgeburt von Rindern und Kleinvieh (15, 19—23), über die drei

jährlichen Hauptfeste, zu denen der Israelit am Heiligtum erscheinen sollte (16, 1—19), über die Richter und das Gerichtsverfahren (16, 18—17, 13), die Könige (17, 14—20), die Rechte der Priester und Leviten (18, 1—8), die wahren und falschen Propheten (18, 9—22), über den unvorsätzlichen Totschlag, den Mord und die Zufluchtsstätte (19, 1—13), über Grenzverrückung (19, 14), über falsche Zeugen (19, 15—21), über Befreiung vom Kriegsdienst und Städtebelagerung (c. 20), über die Sühnung eines von unbekannter Hand verübten Mordes (21, 1—8), über kriegsgefangene Frauen (21, 10—14), die Rechte der Erstgeborenen und widerspenstige Söhne (19, 15—21), die Bestattung eines Gehenkten (21, 22—23), einige Pflichten der Nächstenliebe (22, 1—4), über das Verbot, die Kleidertracht eines anderen Geschlechts zu tragen (22, 5), den Tierschutz (22, 6—7), Sicherungen beim Häuserbau (22, 8), verbotene Mischungen (22, 9—12), über den Schutz verleumdeter oder vergewaltigter Frauen und die Bestrafung des Ehebruchs (22, 13—22), über einen bestimmten Fall von Blutschande (23, 1) die Ausschließung aus der Gemeinde und die Reinhaltung des Kriegslagers (23, 2—16), über entlaufene Sklaven und kultische Unzucht (23, 16—19), Zinsnehmen, Gelübde und Benützung der Ackerfrüchte des Nächsten (23, 20—26), über Ehescheidung, über die Befreiung eines Neuvermählten vom Kriegsdienst (24, 1—5), über Pfändung, Raub oder Bedrückung eines Volksgenossen (24, 6—7), über den Aussatz (24, 8—9), über das Pfandnehmen beim Geldleihen (24, 10—13), über die Pflichten gegen Tagelöhner, Witwen und Waisen (24, 14—15. 17—22), über die Beschränkung der Todesstrafe auf das schuldige Familienglied (24, 16), die Prügelstrafe (25, 1—3), den beim Dreschen gebrauchten Ochsen (25, 4), die Leviratsehe (25, 5—10), die Bestrafung eines schamlosen Weibes (25, 11—12), über richtiges Maß und Gewicht (25, 13—16), die Ausrottung der Amalekiter (25, 17—19), die Darbringung der Erstlinge (26, 1—11) und über das Gebet bei Darbringung des Leviten- und Armenzehnten (26, 12—15). Den Schluß dieses Komplexes bildet eine kurze Ermahnung (26, 16—19). Es folgt nunmehr der Befehl, daß das Volk übertünchte Denksteine mit einer Abschrift der Gesetze aufrichten und von den Bergen Ebal und Garizim sich Segen für die Haltung des Gesetzes, Fluch für die Übertretung desselben zurufen solle (27, 1—13); in den beigefügten Fluchsprüchen ist wiederum eine kurze Zusammenfassung wichtiger Verbote enthalten (27, 15—26). Im c. 28 legt Moses selbst die Bedeutung dieses Segens und des Fluches ausführlich dar. Die cc. 29 und 30 enthalten noch einmal feierliche Ermahnungen

zum Halten des Gesetzes. Hiermit schließen die eigentlich paränetischen und das Gesetz betreffenden Abschnitte des Buches. — Mit c. 31 beginnt die Schilderung der letzten Lebenstage des Moses. Es wird erzählt, wie Moses sein Amt dem Josua übergibt und die Aufbewahrung und Verlesung des Gesetzes anordnet (31, 1—13). Der Herr kündigt dem großen Gesetzgeber Israels seinen baldigen Tod an und sagt die Ankunft des Volkes in Kanaan, aber auch den künftigen Abfall des Volkes voraus (31, 14—21). Moses verfaßt ein Lied, trägt es dem Volke vor (31, 22—32, 43) und ermahnt noch das Volk, alle Gebote Gottes treu zu befolgen (32, 44—47). Der Herr gibt Moses den Befehl, den Berg Nebo zu besteigen (32, 48—52). Bevor Moses diesem Befehle nachkommt, segnet er die zwölf Stämme Israels (c. 33). Das letzte Kapitel (34) berichtet dann von Moses' Tod und Begräbnis, sowie von der Trauer des Volkes um seinen großen Führer.

5. **Neuere Kommentare zum Pentateuch.**

a) Zur **Genesis:** Leop. Schmid 1834; P. v. Bohlen Kgsbg 1835; T. Tuch He 1838, 2. A. v. A. Arnold und A. Merx 1871; C. F. Keil 3. A. Lpg 1878 (BKAT); A. Knobel 6. A. v. A. Dillmann Lpg 1892 (KeHAT); Franz Delitzsch 5. A. Lpg 1887; G. W. Goßrau Halberst. 1887; Anton Tappehorn Pdbn 1888; Fr. v. Hummelauer Paris 1895 (lat. CScrS); H. Holzinger Fbg(Br) 1898 (KHCAT); Julius Böhmer Stuttg. 1905; H. L. Strack 2. A. Mchn 1905 (KKANT); Gottfr. Hoberg 2. A. Fbg(Br) 1908; Bern. Neteler Mstr(W) 1905; H. Gunkel 4. A. Gttn 1917 (HKAT); Mich. Hetzenauer Graz u. Wn 1910 (lat.); Otto Procksch Lpg 1913 (KATSn); Ceslaus Dier Pdbn 1914; L. Murillo Rom 1914 (span.); Ed. Koenig Gütersl. 1919. F. homilet. Zwecke: J. P. Lange 2. A. Bielefeld 1877 (ThhBW); G. Mayer Gütersl. 1911 (ATRB); P. Fabianke Konstanz 1911 (PBE); Matth. Eberhard 3. A. Fbg(Br) 1897; Prinz Max v. Sachsen 2 Bde Fbg(Sch) 1908; J. Nikel Artikelserie in „Kirche u. Kanzel" Pdbn I (1918) 2.—4. Heft, III (1920) 1.—4. Heft.

b) Zu **Exodus:** A. Knobel 3. A. v. V. Ryssel Lpg 1897 (KeHAT); C. F. Keil 3. A. Lpg 1878 (BKAT); H. L. Strack Mchn 1894 (KKANT); B. Baentsch Gttn 1903 (HKAT); H. Holzinger Fbg(Br) 1900 (KHCAT); Fr. v. Hummelauer Paris 1897 (lat. CScrS); Joh. Weiß Graz u. Wn 1911. F. homilet. Zwecke: J. P. Lange Bielefeld 1874 (ThhBW); J. Rump Gütersl. 1912 (ATRB); P. Fabianke Konstanz 1911 (PBE); Matth. Eberhard 3. A. Fbg(Br) 1898.

c) Zu **Levitikus:** A. Knobel 3. A. v. V. Ryssel Lpg 1897 (KeHAT); C. F. Keil 2. A. Lpg 1870 (BKAT); Fr. v. Hummelauer Paris 1897 (lat. CScrS); H. L. Strack Mchn 1894 (KKANT); B. Baentsch Gttn 1903 (HKAT); A. Bertholet Tgn 1901 (KHCAT); D. Hoffmann Bln 1905—6 (2 Bde). F. homilet. Zwecke: J. P. Lange Bielefeld 1894 (ThhBW); J. Rump Gütersl. 1912 (ATRB); Matth. Eberhard 3. A. Fbg(Br) 1898; P. Fabianke Konstanz 1911 (PBE).

d) Zu **Numeri:** A. Knobel 2. A. v. Dillmann Lpg 1886 (KeHAT); C. F. Keil 2. A. Lpg 1870 (BKAT); H. L. Strack Mchn 1894 (KKANT); Fr. v. Hummelauer Paris 1899 (lat. CScrS); B. Baentsch Gttn 1903 (HKAT); H. Holzinger Tgn 1903 (KHCAT). F. homilet. Zwecke: J. P. Lange Bielefeld 1874 (ThhBW); J. Rump Gütersl. 1912 (ATRB); C. Andreson Konstanz 1911 (PBE); Matth. Eberhard 3. A. Fbg(Br) 1898.

e) Zum **Deuteronomium:** A. Knobel 2. A. v. Dillmann Lpg 1886 (KeHAT); C. F. Keil 2. A. Lpg 1870 (BKAT); S. Öttli Mchn 1893 (KKANT); C. Steuernagel Gttn 1900 (HKAT); A. Bertholet Fbg(Br) 1899 (KHCAT); Fr. v. Hummelauer Paris 1901 (lat. CScrS); D. Hoffmann I. Bd. cc. I—XXI, 9 Bln 1913; Ed. König Lpg 1917 (KATSn). F. homilet. Zwecke: J. Rump Gütersl. 1912 (ATRB); Matth. Eberhard 3. A. Fbg(Br) 1898; G. Fischer Konstanz 1911 (PBE).

§ 2.

Äußere Zeugnisse für die Entstehung des Pentateuch.

Joh. Fürst Der Kanon d. AT nach den Überlieferungen in Talmud u. Midrasch Lpg 1868; J. Nikel Die Wiederherstellung des jüd. Gemeinwesens nach dem babyl. Exil Fbg(Br) 1900 BSt V, 2 u. 3 (S. 202—211); P. Vetter Die Zeugnisse der vorexil. Propheten über den Pentateuch ThQsch 1899 S. 512 ff., 1901 S. 94 ff. u. 187 ff.; G. Hoberg Moses u. d. Pentateuch Fbg(Br) 1905 BSt X, 4 (S. 5—71); J. A. Montgomery The Samaritans, the earliest jewish sect Philadelphia 1907; Seb. Euringer Die ägypt. u. keilinschr. Analogien zum Funde des Codex Helciae 4 Kn 22 u. 2 Chr 34 BZsch 1911 (9. Bd.) S. 230 ff., 337 ff., 1912 (10. Bd.) S. 13 ff., 225 ff.; Fr. Stummer Die Bedeutung Richard Simons für die Pentateuchkritik MstrW 1912 (AAbh III, 4) S. 47 ff.; J. J. Munro The Samaritan Pentateuch and modern criticism Ldn 1911; Steph. Dillmann Jo 5, 45—47 in der Pentateuchfrage BZsch 15. Jahrg. (1918—20) 2. u. 3. Heft S. 139 ff., 219 ff.

1. **Aussagen des Pent. über die literarische Tätigkeit des Moses.** Der Pent. hat im hebräischen Grundtext weder eine Überschrift noch eine Unterschrift, die einen Verfasser nennt. Es

befinden sich aber im Pent. Hinweise auf eine literarische Tätigkeit des Moses (Ex 17, 14; 24, 4; 34, 27; Nm 33, 2; Dt 31, 9. 24—26). Aus diesen Stellen ergibt sich, daß Moses sowohl Angaben geschichtlicher Art in ein Buch aufgezeichnet als auch Gesetze gegeben und schriftlich überliefert hat. Aus keiner dieser Stellen läßt sich aber folgern, daß der jetzige Pentateuch seinem ganzen Umfange nach Moses zum Verfasser hat. Zwar darf man daraus, daß von Moses im Pent. stets in der dritten Person die Rede ist, nicht ohne weiteres schließen, daß Moses zur Entstehung des Pent. in gar keiner unmittelbaren Beziehung stehe. Auch darf man den Umstand, daß nur wenige Ereignisse als von Moses selbst schriftlich überliefert bezeichnet werden, nicht als Beweis dafür ansehen, daß Moses an historischen Aufzeichnungen nur dieses Wenige hinterlassen habe. Aber im allgemeinen machen doch diese bestimmten Hinweise auf die literarische Tätigkeit des Moses im Pent. den Eindruck, daß ein großer Teil des im Pent. niedergelegten geschichtlichen Materials nicht unmittelbar von Moses herrührt. Welchen Umfang das von Moses hinterlassene gesetzliche Material gehabt hat, läßt sich nicht sicher entscheiden. Nach Dt 27, 2 sollten die Israeliten „alle Worte dieses Gesetzes" nach dem Übergang über den Jordan auf übertünchte Steine schreiben; über die Ausführung dieses Befehls wird Jos 8, 32 berichtet. An ein Buch im Umfange unseres Pentateuchs ist danach sicher nicht zu denken.

Nach Ex 17, 14 gibt der Herr dem Moses den Auftrag, den Angriff der Amalekiter und den Sieg über dieselben in das Buch (bassēfer) zu schreiben, was Moses sicher ausgeführt hat. Ex 24, 4 heißt es, daß Moses „alle Gebote Jahwes" aufgeschrieben habe; aus 24, 7 ergibt sich aber, daß sich dies nur auf das „Buch mit dem Bundesgesetze" (Ex 20—23 oder Ex 21—23) bezieht. Nach Ex 34, 27 befiehlt der Herr dem Moses, „diese Gesetze" aufzuschreiben; dieser Auftrag kann sich nur auf die vorher (34, 10—26) zitierten Sinaiworte beziehen. Nm 33, 2 ist von der Aufzeichnung der Lagerplätze in der Wüste durch Moses die Rede; dieses von Moses verfaßte Verzeichnis liegt aber wohl in Nm 33, 3—49 nicht wörtlich vor; denn dieser Abschnitt ist unklar und unvollständig; er wird aber mit der von Moses hinterlassenen Urkunde irgendwie zusammenhängen. Dt 31, 9 wird berichtet, daß Moses im letzten Jahre des Wüstenzuges im Lande Moab ein bestimmtes Gesetz („dieses Gesetz", hattôrah hazzo'th) niedergeschrieben und den Priestern sowie den Vornehmen Israels übergeben habe, damit es alle sieben Jahre beim Laubhüttenfeste vorgelesen werde; nach dem Zusammenhange scheint sich dieser Auftrag auf die im Dt enthaltenen Gesetze zu beziehen. Dt 31, 24—26 heißt es, daß Moses, nachdem er die Aufzeichnung „der Worte dieses Gesetzes in ein Buch zu Ende geführt hatte", den Leviten den Befehl gab, dieses Gesetzbuch „neben die Lade mit dem Gesetze Jahwes" zu legen. Im Dt ist auch sonst noch wiederholt von „dieser Thora" die Rede; aber immer handelt es sich um einen im letzten

Jahre des Wüstenzuges promulgierten, im Dt zitierten Komplex von Gesetzen, nicht um das ganze gesetzliche Material des Pent. oder gar den ganzen Pent.; 4, 8 ist ausdrücklich nur von der „heute“ vorgelegten Thora die Rede, an einer weiteren Stelle, 17, 18, von „dieser Thora“, 28, 58 von „allen Worten dieses Gesetzes, die in diesem Buche geschrieben stehen“, 29, 20 von einem „Bundesfluch, der in diesem Gesetze aufgezeichnet ist“, 30, 10 von Jahwes „Geboten und Satzungen, die in diesem Gesetzbuche aufgezeichnet sind“; diese letztgenannten Satzungen hatten aber alle auf einigen übertünchten Steinen Platz.

2. **Erwähnungen eines Gesetzbuches im AT außerhalb des Pent.** Nach Jos 1, 7 befahl der Herr dem Josua, gemäß dem Gesetze zu handeln, das Moses, der Knecht Gottes, ihm anbefohlen habe. Hier wird also nur gesagt, daß Moses ein Gesetz hinterlassen habe. Jos 8, 30 f. wird erzählt, daß Josua auf dem Berge Ebal einen Altar errichtete, und zwar „wie es Moses, der Knecht Gottes, den Israeliten befohlen hatte, wie es vorgeschrieben ist im Gesetzbuche des Moses“; hier ist auf Ex 20, 25 hingewiesen. Bei derselben Veranlassung schrieb Josua (vgl. Jos 8, 32) „auf die Steine eine Abschrift des Gesetzes Möses', welches er den Israeliten vorgeschrieben hatte“ (vgl. Dt 27, 2). Josua las bei dieser Feier „alle Worte des Gesetzes, den Segen und den Fluch, ganz wie es im Gesetzbuche vorgeschrieben war“, vor. Die Angabe, daß eine Abschrift des Gesetzes auf Steine geschrieben worden sei, läßt, wie schon gesagt, einen Schluß auf den verhältnismäßig geringen Umfang dieser Gesetzessammlung zu. Außer auf Ex 20, 25 ist auf die Gesetze oder einige Gesetze im Dt angespielt; der Zusammenhang zwischen Dt 27, 2—8 und Jos 8, 30 ff. ist klar; die Worte „Segen und Fluch“ beziehen sich auf gewisse paränetische Reden im Dt. — Der Vers Jos 22, 5 enthält einen Hinweis auf Gesetze des Moses, ohne daß etwas Näheres über den daselbst vorausgesetzten Umfang derselben angegeben wird. Die Stelle Jos 22, 9, wo von einem dem Moses gegebenen Befehl betreffs des Erbbesitzes der Stämme Ruben, Gad und Halbmanasse die Rede ist, weist auf Nm 32 hin. Der Umstand, daß die genannten drei Stämme im Ostjordanlande am Jordan einen Altar errichteten, wurde von den übrigen Stämmen als Verfehlung gegen die Bestimmungen über das Zentralheiligtum angesehen. Zwischen Jos 22, 9—34 und den von Moses gegebenen Bestimmungen über die Opferstätte besteht also ein Zusammenhang. Für die Frage aber, welchen Umfang die von Moses hinterlassenen gesetzlichen Materialien und geschichtlichen Aufzeichnungen damals besaßen, läßt sich aus Jos 22 nichts entnehmen. — Nach Jos 23, 6 ermahnte Josua kurz vor seinem Tode noch einmal in feierlicher Rede das Volk, alles zu befolgen,

was im „Gesetzbuche Moses'" geschrieben stehe. Auch diese Stelle enthält nichts Näheres über den Umfang des mosaischen Gesetzbuches; überdies ist zu bemerken, daß diese Rede ihrer Form nach freie Konzeption eines Verfassers aus der Zeit nach Josua sein kann. — Endlich ist noch Jos 24, 26 zu erwähnen, wo zu lesen ist, daß Josua einen geschichtlichen Vorgang, nämlich die kurz vor seinem Tode vorgenommene Bundesschließung im „Gesetzbuche Gottes aufgezeichnet" habe. Aus diesen Worten ergibt sich nur, daß von den geistigen Leitern des Volkes ein Buch aufbewahrt wurde, welches neben geschichtlichen Aufzeichnungen die als göttlich angesehenen Gesetze enthielt und bei bestimmten Anlässen durch weiteres gesetzliches und geschichtliches Material erweitert wurde.

Das Buch der Richter enthält keinerlei Hinweise auf das mosaische Gesetzbuch. In den Büchern Samuel ist der Name Moses nur einmal (1 Sm 12, 6—8) und zwar ohne Beziehung auf das Gesetz erwähnt. Jedoch ist in diesen Büchern an einer anderen Stelle ein Hinweis auf ein schriftliches Gesetz enthalten. Wir lesen nämlich 1 Sm 10, 25, daß Samuel, nachdem Saul zum Könige proklamiert war, dem Volke das „Gesetz des Königtums" vortrug, dasselbe „in das Buch" (LXX „in ein Buch") schrieb und dieses Buch „vor dem Herrn niederlegte". Wir ersehen daraus von neuem, daß an heiliger Stätte Gesetze aufbewahrt wurden. Hier liegt der Fall einer Vermehrung des gesetzlichen Materials vor. Über die Frage, ob und wo dieses „Gesetz über das Königtum" im Pent. enthalten ist, soll noch später gehandelt werden. Sonst sind in den Büchern Samuel Hinweise auf kultische Gebräuche, z. B. auf die Schaubrote (1 Sm 21, 2—7), auf das Ephod als Bestandteil der hohenpriesterlichen Kleidung (1 Sm 23, 6. 9), auf Brand- und Heilsopfer (2 Sm 24, 25), auf die Stiftshütte mit der Bundeslade (1 Sm 3, 3) vorhanden, über welche unser jetziger Pent. bestimmte Vorschriften enthält. Ob diese Vorschriften in dem zur Zeit Samuels aufbewahrten Gesetzbuche schon vorhanden waren, läßt sich aus den Büchern Samuel nicht entscheiden. Daraus, daß in den Büchern Samuel manches erwähnt wird, was einen Verstoß gegen gewisse pentateuchische Gesetze bedeutet, darf nicht ohne weiteres geschlossen werden, daß diese Gesetze noch nicht in dem zur Zeit Samuels existierenden Ritualkodex enthalten waren. Die Eroberung Kanaans und das Eintreten normaler friedlicher Verhältnisse waren das Resultat eines mehrere Jahrhunderte dauernden Ringens, vor dessen Abschluß die genaue Beobachtung gewisser Gesetze, z. B. über die Einheit des Kultusortes nicht möglich war. Auch das Zusammenleben mit den Kanaanitern, deren Heilig-

tümer an vielen Orten bestehen blieben, macht manche Abweichungen vom pentateuchischen Gesetze erklärlich. Über die aus dem Pent. nachzuweisende Veränderung mancher ritueller Vorschriften soll noch unten gehandelt werden.

In den Königsbüchern finden sich zweimal Hinweise auf das „Gesetzbuch des Moses"; vgl. 1 Kg 2, 3; 2 Kg 14, 6. An diesen Stellen ist nicht unser Pent. gemeint, sondern das Gesetz als solches oder ein bestimmter Komplex von Gesetzen, dessen Umfang sich aus dem Zusammenhange der genannten Stellen nicht genauer bestimmen läßt. 2 Kg 17, 37 ist von Geboten und Satzungen die Rede, ohne daß der Name des Moses erwähnt wird; es handelt sich um das bei der Bundesschließung erlassene Verbot, andere Götter zu verehren. Bemerkenswert ist ferner der 2 Kg 22, 8 – 23, 3 beschriebene Vorgang. Im 18. Regierungsjahre des Königs Josia von Juda (623) wurde eine Tempelreparatur vorgenommen. Bei dieser Gelegenheit fand der Hohepriester Hilkia ein Exemplar des „Gesetzbuches" (sēfer hattôrah 2 Kg 22, 8). Dieser Fund erschien dem Hohenpriester so bedeutsam, daß er die Buchrolle durch Schafan, den Sekretär des Königs, dem letzteren übergeben ließ. Schafan las dem Könige eine Stelle aus der Handschrift vor, in welcher der schwerste Fluch auf die Vernachlässigung des Gesetzes gelegt war. Die Worte wirkten derartig auf den König ein, daß dieser „alle Worte des Buches des Bundes, das im Tempel gefunden worden war" (2 Kg 23, 2), dem Volke in öffentlicher Versammlung an heiliger Stätte vorlesen ließ und alsdann mit aller Energie auf die Ausrottung des Götzendienstes hinarbeitete, welcher unmittelbar vorher unter Manasse 50 Jahre lang selbst auf dem Tempelberge geübt worden war. Die vorgelesene Stelle war höchstwahrscheinlich dem Dt entnommen (vgl. Dt 4, 25 – 31; 11, 26 f.; 12, 1 – 19). Daß es sich um das Dt oder einen Teil desselben handelte, ist schon im christlichen Altertum von Athanasius, Hieronymus und Chrysostomus behauptet worden; vgl. die Zitate bei Hoberg Moses u. d. Pent. S. 10 Anm. 3 und bei Šanda Komm. zu d. Büchern d. Kön. II. Bd. S. 331. Für den Gebrauch, Gesetzesrollen in Tempelmauern hineinzulegen, sind bei den Babyloniern und Ägyptern Parallelen nachgewiesen; vgl. den oben zitierten Aufsatz von Euringer. Man hat behauptet, daß der hier geschilderte Vorgang einen Betrug darstelle. Die Priesterschaft von Jerusalem habe zur Zeit des Josia den Ehrenvorrang, den der Tempel zu Jerusalem gegenüber den Lokalheiligtümern besessen habe, durch ein von ihr zu diesem Zwecke angefertigtes und dem Könige in die Hände gespieltes Gesetz geradezu

in ein Monopol für den Tempel in Jerusalem umwandeln wollen; von einer Zentralisation des Kultes wisse die ältere Gesetzgebung nichts; Ex 20, 24 laute die Vorschrift: „An jeder Stätte, die ich dazu bestimmen werde, daß man mich daselbst verehre, werde ich zu dir kommen und dich segnen"; im Dt aber heiße es (12, 4): „Ihr dürft nicht ebenso (nämlich wie die Kanaaniter) verfahren in betreff der Verehrung eures Gottes; sondern (nur) an die Stätte, welche Jahwe, euer Gott, aus allen euren Stämmen erwählen wird, um seinen Namen daselbst wohnen zu lassen, sollt ihr euch halten, und dorthin sollst du dich begeben." Hierzu ist zu bemerken, daß die Formulierung der Vorschriften über die Kultusstätte an der erstgenannten Stelle mehr der nomadisierenden Lebensweise des Wüstenzuges und den Verhältnissen der Richterzeit, die Stelle im Dt dem Zustand der dauernden Seßhaftigkeit und des ungestörten Besitzes Palästinas angepaßt ist. Die Einheit der Kultusstätte war von Anfang an prinzipiell durch die Schaffung einer zentralen Opferstätte mit der Bundeslade festgelegt. Aber in der Praxis hat sich die strenge Zentralisation des Kultus unter dem Einfluß verschiedener Momente erst verhältnismäßig spät nach mancherlei Schwankungen durchgesetzt. Über die Entstehung, den Umfang und den gesamten Inhalt des unter Josias gefundenen Gesetzbuches läßt sich aus dem Abschnitt 2 Kg 22, 8 – 23 nichts Genaueres feststellen. Der Verfasser der Königsbücher steht jedenfalls auf dem Standpunkt, daß die Lokalheiligtümer illegitim seien.

In den Büchern der vorexilischen Propheten, besonders des Oseas, Amos, Jesaias, Sophonias und Jeremias kommt der Ausdruck „Gesetz des Moses" nicht vor; wohl aber werden „Satzungen Jahwes" oder „das Gesetz Jahwes" erwähnt; vgl. Os 4, 6; 8, 1. 12; Am 2, 4; Is 5, 24; Soph 3, 4; Jer 6, 19; 16, 11; 32, 33; 44, 23. Daß es sich hier nicht bloß um mündlich überlieferte, sondern auch um schriftlich aufgezeichnete Gesetze handelt, ergibt sich aus der Gegenüberstellung Jer 8, 8, wo gesagt wird, daß der Lügengriffel der Schreiber das Gesetz Jahwes in Lüge umgewandelt habe. Eine Stelle, aus welcher sich etwas Sicheres über den Umfang eines an heiliger Stätte aufbewahrten, gesetzliches und geschichtliches Material enthaltenden, auf Moses zurückgeführten Buches ergeben würde, ist in den hier in Betracht kommenden Büchern nicht vorhanden. Wir können nur aus Redewendungen über Opfergebräuche und aus den Klagen über den Abfall und die Treulosigkeit Israels schließen, daß ein Opferritual vorhanden und eine Verpflichtung des Volkes zur Beobachtung desselben anerkannt war; vgl. Am 4, 4 f.; 5, 22;

Os 8, 4–14; Is 1, 11–14. Ferner finden sich Os 12, 4–12 Hinweise auf Episoden aus der Patriarchengeschichte.

Von Bedeutung für die Frage, was im ersten Jahrhundert nach dem Exil unter dem Gesetzbuche Moses' verstanden wurde, sind zunächst die Abschnitte Esr 7 ff. und Neh 8 ff. Im siebenten Jahre Artaxerxes' I erhielt der jüdische Priester Esra in Babylonien den Auftrag, Geschenke des Königs sowie freiwillige Gaben anderer Personen nach Jerusalem zu bringen und dort die „Gesetze seines Gottes" (Esr 7, 25), deren Wortlaut Esra dem persischen Hofe vorgelegt hatte, durchzuführen. Der biblische Schriftsteller nennt Esra einen „Schriftgelehrten, kundig des Gesetzes Moses'" (Esr 7, 6). Esra sollte nach dem Gesetze, von welchem er dem Perserkönige Kenntnis gegeben hatte, Richter anstellen und die Kenntnis des Gesetzes im Lande verbreiten. Esra war aber nicht in der Lage, diesen Auftrag bald in ganzem Umfange auszuführen. Gleich im Anfange scheiterte seine Tätigkeit an der Mischehenfrage. Erst 13 Jahre später, als Nehemia vom Könige zum Statthalter in Jerusalem eingesetzt wurde, verbanden sich beide zur strengen Durchführung des Gesetzes. Das Volk wurde im Jahre 444 zur Feier des Laubhüttenfestes zusammenberufen. Man bat Esra, „das Gesetz Moses'" (Neh 8, 1) vorzulesen. Esra las am ersten Tage der Festoktave (15.–21. Tischri) von Tagesanbruch bis Mittag (Neh 8, 3) aus dem Gesetzbuche vor; Leviten erklärten nachher den Text der Gesetze (Neh 8, 8); diese Vorlesung wurde durch die ganze Festoktave fortgesetzt (Neh 8, 18). Es entsteht nun die Frage: was war das von Esra vorgelesene Gesetzbuch? war es der jetzige Pent. oder war es nur eine von Esra angefertigte Gesetzessammlung? Wahrscheinlich war es das letztere. Esra hatte ja eigens für Artaxerxes und für die Unterweisung des Volkes eine solche Sammlung angefertigt; und bei der Verlesung handelte es sich ja nicht um Geschichte, sondern um Gesetze, zu deren Haltung das Volk nachher (am 24. Tischri) in einer besonderen Festversammlung feierlich verpflichtet wurde. Welchen Inhalt und Umfang dieses Gesetzbuch Esras hatte und inwieweit es mit den bisherigen Gesetzessammlungen, welche die Grundlage des Pent. bildeten, verbunden wurde, ist eine strittige Frage.

In den um 300 v. Chr. verfaßten Büchern der Chronik, deren Verfasser mit demjenigen der Bücher Esra und Nehemia wahrscheinlich identisch ist, finden sich mehrfach Hinweise auf das „Gesetz des Moses" (2 Chr 23, 18; 30, 16; 33, 8) und das „Buch des Moses" (2 Chr 25, 4; 35, 12). An allen diesen Stellen ist immer nur ein Hinweis auf gesetzliches Material enthalten, so daß aus

denselben für die Frage, ob schon damals unser Pent., welcher auch geschichtliches Material enthält, existiert habe, nichts Sicheres geschlossen werden kann. Bemerkenswert ist die Stelle 2 Chr 25, 4, wo es heißt: „Ihre Kinder ließ er (König Amazia) jedoch nicht hinrichten, sondern (er verfuhr) nach dem Gebote Jahwes, das im Gesetze, im Buche Moses', geschrieben steht und so lautet: Es sollen nicht Väter samt den Kindern und Kinder samt den Vätern sterben, sondern sie sollen ein jeder [nur] wegen seines eigenen Vergehens getötet werden dürfen." Hier ist auf Dt 24, 16 verwiesen. Daraus ergibt sich, daß das Dt damals im „Buche Moses'" enthalten war. Die unterschiedslose Verwendung der Ausdrücke „Gesetz des Moses" und „Buch Moses'" ist überhaupt bedeutungsvoll. Es ist ferner zu betonen, daß ein erheblicher Abschnitt der Chronikbücher, nämlich die Geschlechtsregister 1 Chr 1 – 9, auf den Genealogien des Pent. beruhen und daß die ganze Einrichtung des Gottesdienstes, wie er zur Zeit des Chronisten bestand, auf Moses zurückgeführt wird, ebenso wie dies in den mit den Chronikbüchern zugleich entstandenen Büchern Esra und Nehemia geschieht; vgl. z. B. Esr 3, 2 – 4 (zu Esr 3, 4 vgl. Ex 23, 16; 34, 22; Lv 23, 24 ff.; Dt 16, 13 – 16); Esr 6, 18; Neh 1, 7 – 9 (vgl. Dt 30, 4 f.); Neh 13, 1 f. (vgl. Dt 23, 4 f.).

Die Frage, ob an den Stellen der Chronikbücher und der Bücher Esra-Nehemia, wo das „Buch Moses'" erwähnt wird, unser Pent. gemeint sei, ist unerheblich, da von keiner Seite bestritten wird, daß zur Zeit des Chronisten unser jetziger Pent. schon vorhanden war. Dieses gesetzliche und geschichtliche Materialien enthaltende Buch wurde von den Israeliten tôrah (Gesetzbuch) genannt, weil das Gesetz als der wesentliche Teil des Pent. angesehen wurde und weil man das Buch nach seinen wichtigsten und umfangreichsten Bestandteilen benannte. Und da man das Gesetz seiner Grundlage nach als mosaisch ansah, wurde sowohl das Gesetz im engeren Sinne als auch der dasselbe enthaltende Pent. als Gesetz des Moses bzw. als das „Buch des Moses" bezeichnet. Man verlor allmählich die Erinnerung daran, daß das gesetzliche Material des Pent. sich aus dem von Moses hinterlassenen Material organisch entwickelt hatte und schrieb alles, was im Pent. enthalten war, dem Moses zu. Daß das im 2. Jahrhundert v. Chr. entstandene Buch Jesus Sirach Moses ohne Einschränkung als Gesetzgeber bezeichnet, speziell auch als denjenigen, der Aaron ins Priestertum einsetzte (24, 33; 45, 1 – 6. 18), ist selbstverständlich. Ebenso erklärlich ist es, daß im zweiten Makkabäerbuche (7, 6) das Lied Dt 32 als Schöpfung des Moses bezeichnet wird.

3. **Die Samaritaner als Zeugen für das Alter und die Mosaizität des Pent.** Die Samaritaner waren Mischlinge von Israeliten des Nordreiches und von assyrischen Kolonisten, welche nach 722 im mittleren und nördlichen Palästina angesiedelt worden waren. Die aus dem babylonischen Exil zurückgekehrten Juden hielten diese Mischlinge, obschon sie Jahwe verehrten, nicht für gleichberechtigt, und Zerubabel wies sie zurück, als sie beim Tempelbau mitwirken wollten (Esr 4, 3). Sie fühlten sich durch diese Zurückweisung sehr verletzt und benahmen sich wiederholt feindselig gegen die nachexilische Gemeinde, sowohl beim Tempelbau (537 und 520) als auch später beim Mauerbau (445). Trotzdem nahmen sie, als sie (um 430 oder um 330 v. Chr.) eine eigene Gemeinde gründeten, den damals schon völlig abgeschlossenen Pent. als Grundgesetz und als einzige heilige Schrift an. Dies ist, zumal die Samaritaner die übrige biblische Literatur ablehnten, ein Beweis dafür, daß in der ersten Zeit nach dem Exil, besonders zur Zeit Esras, der Pent. keine neuen grundlegenden Gesetze in sich aufgenommen hat. Was zur Zeit der Etablierung der samaritanischen Gemeinde im Pent. an gesetzlichem Material enthalten war, galt als altes mosaisches oder auf mosaischer Grundlage ruhendes Recht.

4. **Das Zeugnis der nachbiblischen jüdischen Literatur.** Das Judentum hat von der Zeit Christi (vgl. Philo Vita Mosis III, Joseph. Ant. IV, 8, 48) bis Abenesra (gest. 1187) den Pent., mindestens die gesetzlichen Teile und einige im Talmud besonders genannte Abschnitte, als unmittelbar von Moses geschrieben angesehen. Der babylonische Talmud (baba bathra 14 b) sagt: „Moses hat sein Buch und den Abschnitt der bileamitischen Prophezie geschrieben." Die letzten acht Verse des Dt, wo über den Tod Moses' berichtet wird, soll nach derselben Talmudstelle Josua hinzugefügt haben. Dasselbe sagt Philo.

Es ist nicht ganz klar, was in den zitierten Worten des Talmud der Ausdruck „sein Buch" bedeuten soll, da die eigens erwähnten Bileamprophezien doch ebenfalls im Pent. stehen. Fürst (D. Kan. d. AT S. 9) meint, der Talmud verstehe unter „geschrieben" die unmittelbare und selbständige Konzeption durch Moses, die eben auf das gesetzliche Material und auf einige besonders genannte Stücke, z. B. die Bileamsprüche und einige weitere in anderen Talmudstellen erwähnte Abschnitte, beschränkt werde.

5. **Das Zeugnis des NT für die Mosaizität des Pent.** Es kommen hier zunächst a) jene Stellen in Betracht, in welchen unter „Moses" sicher oder höchstwahrscheinlich der Pent. zu verstehen ist. Nach Lk 16, 29 sagt Jesus: „Sie haben Moses und die Propheten, die sollen sie hören"; Apg 15, 21 lesen wir: „Moses wird in den Synagogen an jedem Sabbat gelesen"; 2 Kor 3, 15: „wenn

Moses gelesen wird". Ein zwingender Beweis dafür, daß hier Jesus bzw. der Apostel Moses als den unmittelbaren Verfasser des ganzen jetzigen Pent. bezeichne, läßt sich nicht führen; denn es ist möglich, daß Jesus und die Apostel sich hier lediglich der Ausdrucksweise ihrer Zeitgenossen angepaßt haben, ohne ein literarkritisches Urteil über die Abfassung des Pent. zu fällen.

b) Anders liegt der Sachverhalt bei denjenigen Stellen, in welchen dem Moses messianische Weissagungen oder wenigstens eine bestimmte Weissagung in den Mund gelegt wird. Jo 5, 46: „Wer euch anklagt, das ist Moses, auf den ihr hoffet; denn wenn ihr Moses glaubtet, würdet ihr auch mir glauben; von mir hat er ja geschrieben"; Apg 3, 22: „Denn Moses hat gesagt zu den Vätern: Einen Propheten wird euch der Herr, euer Gott, erwecken aus euren Brüdern; den sollt ihr hören in allem, was er zu euch sagen wird" (vgl. Dt 18, 15); Jo 1, 14: „Wir haben denjenigen gefunden, von dem Moses und die Propheten geschrieben haben." Die erste dieser drei Stellen enthält Worte Jesu selbst, der davon Zeugnis gibt, daß Moses von ihm geschrieben habe; wir haben daher daran festzuhalten, daß Moses eine oder mehrere messianische Weissagungen selbst gesprochen oder wenigstens schriftlich überliefert habe; daß diese Weissagungen in unserem Pent. enthalten sein müssen, ist ohne weiteres anzunehmen; daß aber der ganze Pent., wie er uns überliefert ist, unmittelbar von Moses stamme, ist aus diesen Worten Jesu nicht zu beweisen. Ähnlich verhält es sich mit der Stelle Jo 1, 14. Aus Apg 3, 22 folgt, daß Moses die Weissagung Dt 18, 15 gesprochen hat; es kann aber ein späterer Schriftsteller sie im jetzigen Dt überliefert haben; jedenfalls läßt sich aus Apg 3, 22 nicht beweisen, daß der ganze Pent. in seiner überlieferten Gestalt von Moses herstammt.

c) An mehreren Stellen werden pentateuchische Gesetze auf Moses zurückgeführt: Mt 19, 8; Mk 1, 44; 7, 10; 10, 3; 12, 16; Lk 5, 12. Wir werden auf das Zeugnis des Heilandes hin daran festzuhalten haben, daß diese Gesetze mindestens ihrem wesentlichen Gehalte nach von Moses selbst gegeben worden sind; deshalb können aber andere Teile des Pent. nachmosaischen Ursprungs sein. Aus der Stelle Mk 12, 19, nach welcher die Sadduzäer die Bestimmungen über die Leviratsehe auf Moses zurückführten, folgt zunächst nur, daß das jüdische Volk zur Zeit Jesu die erwähnte Bestimmung als mosaisch ansah; es ist aber bis zum Beweis des Gegenteils anzunehmen, daß man damals alle pentateuchischen Gesetze als mittelbar oder unmittelbar von Moses gegeben ansah.

d) Endlich ist noch Apk 15, 3 zu erwähnen: „Sie sangen das Lied des Moses, des Dieners Gottes." Gemeint ist Dt 32. Hier spricht sich die Überzeugung des biblischen Schriftstellers aus, daß das Lied Dt 32 von Moses stammt. Auf andere Bestandteile des Pent. darf man diese Überzeugung nicht ohne weiteres übertragen.

6. **Resultate.** Aus den angeführten Beweismomenten ergibt sich folgendes: a) Moses hat Gesetze und geschichtliche Aufzeichnungen hinterlassen; b) dieses von Moses unmittelbar hinterlassene Material ist nicht mit unserem jetzigen Pent. identisch; c) Juden und Samaritaner waren in nachexilischer Zeit davon überzeugt, daß das ganze Gesetz im letzten Grunde auf Moses zurückgehe; aus dieser Überzeugung ist die Tatsache zu erklären, daß der Pent. zur Zeit Jesu „Gesetz des Moses" oder geradezu „Moses" genannt wurde; d) im Pent. sind messianische Weissagungen enthalten, welche zum Teil von Moses gesprochen, zum Teil von ihm schriftlich überliefert sind; e) daß der ganze jetzige Pent. unmittelbar von Moses stamme, läßt sich aus den genannten äußeren Zeugnissen nicht beweisen.

§ 3.

Innere Beweismomente für die Entstehung des Pentateuch; Gesamtresultate.

Bern. Welte Nachmosaisches im Pent. Karlsr u. Fbg 1841; H. Holzinger Einleitung in den Hexateuch Fbg u. Lpg 1893; Paul Vetter Die literarkritische Bedeutung der atl. Gottesnamen TübQsch 1903 S. 12 ff.; 202 ff.; 520 ff.; G. Hoberg Moses und d. Pent. Fbg(Br) 1905; B. Jacob Der Pent., exeget.-krit. Forschungen Lpg 1905; J. Kräutlein Die sprachlichen Verschiedenheiten in den Hexateuchquellen Lpg 1908; Alfons Schulz Doppelberichte im Pent. Fbg(Br) 1908 (BSt XIII, 1); E. Trenkle Sündflutbericht und Zweiquellentheorie Oberrhein. Pastoralbl. 1908 225 ff.; J. Hontheim Die Gottesnamen in der Genesis ZkathTh XXXIV (1910) 625—641; Arth. Allgeier Über Doppelberichte in der Genesis, eine kritische Untersuchung u. prinzipielle Prüfung Fbg(Br) 1911; Joh. Dahse Textkrit. Materialien zur Hexateuchfrage. I. Die Gottesnamen der Genesis. Jakob und Israel. P in Gn 12—50 Gießen 1912; G. Huvelin Les doubles récits dans la Genèse Études CXXX (1912) 79—84; J. Skinner The divine names in Genesis The Expositor V (1913) 289—313; W. H. Wiener Wie steht's um den Pent.? deutsch von J. Dahse Lpg 1913; N. Schmidt Yahwe Elohim Journ. of bibl. Lit. XXXIII (1914) 25—47; Friedr. Baumgärtel Elohim außerhalb des Pent. Grundlegung zu einer Untersuchung über die Gottesnamen im Pent. Lpg 1914; Ed. König Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung Lpg 1914; J. Skinner The divine names in Genesis London 1914; W. Eichrodt Die Quellen der Genesis von neuem untersucht Gießen 1916 (Beih. z. ZAW); E. Naville Les deux noms de Dieu dans la Genèse Paris 1917; A. H. Finn The unity of the Pentateuch London 1917.

1. **Sprache und Stil des Pent.** Seitdem man beobachtet hat, daß im Pent. größere, miteinander zusammenhängende Abschnitte nachmosaischen Ursprungs vorhanden sind, hat man auch die Sprachwissenschaft der Pentateuchkritik dienstbar gemacht, um das absolute und relative Alter dieser Abschnitte und ihre Zusammengehörigkeit festzustellen. Es wurden hierbei der Wortschatz, die Syntax und der Stil untersucht. Beim Wortschatz und der Syntax ging man von den sicher datierbaren Schriften des AT aus. Man suchte den Sprachcharakter einzelner Epochen näher kennen zu lernen und, von den hierbei gewonnenen Resultaten ausgehend, das absolute und relative Alter der einzelnen Quellenschriften im Pent. zu bestimmen. Hierzu ist folgendes zu bemerken. Was den Wortschatz anlangt, so ist unsere Kenntnis der historischen Entwickelung des Hebräischen wegen der Dürftigkeit des literarischen Materials zu gering, als daß man darauf sichere und weittragende Beweise stützen könnte. Zweifellos hatte die hebräische Sprache trotz des konservativen Charakters der semitischen Sprachen ebenfalls ihre Entwickelung. In nachexilischer Zeit wurde sie besonders durch das Eindringen des Aramäischen beeinflußt. Aber für die vorexilische Zeit ist es angesichts der geringen Zahl sicher datierbarer Literaturprodukte sehr schwierig, einzelne Epochen in der Entwickelung der hebräischen Sprache durch Feststellung sprachlicher Eigentümlichkeiten genauer abzugrenzen. Auch ist die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, daß ältere geschichtliche Angaben oder ältere Gesetze im Laufe der Zeit im Texte modernisiert wurden; es können somit aus dem Vorhandensein eines relativ späten Ausdrucks leicht Fehlschlüsse gezogen werden.

Mit Hilfe des Stils, des Sprachschatzes und häufiger vorkommender Wortverbindungen suchte man aber nicht bloß das Alter der einzelnen Abschnitte zu bestimmen, sondern auch die einzelnen Quellenschriften gegeneinander abzugrenzen und die Eigenart der Verfasser dieser Quellenschriften zu charakterisieren. Lehrreich für die rein sprachliche Seite dieser Frage sind die Tabellen, welche sich bei Strack Einl. in d. AT 6. Aufl. § 11 („Sprachgebrauch der fünf Hauptquellen") finden; man vergleiche z. B. die Angaben über ʾanoki – ʾani, jalad – hôlîd, natan berît bzw. hekîm berît – karat berît, ʾarôn berît – ʾarôn haʿedût, zakar unekebah – ʾîš weʾištô, ferner den Wechsel von „Emoriter" und „Kanaaniter", von Horeb und Sinai, von Jakob und Israel, von Reguel und Jethro, von „Kanaan" und „Land Kanaan" usw.

Was den Stil der einzelnen Abschnitte im Pent. anlangt, so ist es richtig, daß sich in gewissen Stücken eine lebhaftere, feinere

Darstellung beobachten läßt als in anderen, besonders eine feinere psychologische Charakterisierung und Ausmalung. Aber man muß auch bedenken, daß der Stil eines Abschnittes oft abhängig ist von dem gerade zu behandelnden Stoffe. Genealogien oder chronologische Abschnitte oder gesetzliche Materialien oder paränetische Reden tragen naturgemäß einen anderen sprachlichen Charakter als rein erzählende Stoffe, z. B. aus der Familiengeschichte der Patriarchen oder aus dem Verkehr der Patriarchen mit Gott. Ferner ist zu bedenken, daß ein bestimmter Schriftsteller nicht bloß eine Farbe auf seiner Palette hat; doch kann man an sich dem Stil die Bedeutung eines literarkritischen Beweismittels nicht absprechen.

2. **Der Gebrauch der Gottesnamen.** Die hebräischen Gottesnamen lauten: El, Eloah, Elohim, Jahwe und Adonai. Es ist nun auffällig, daß im Pent. ganze Abschnitte den Namen Elohim, andere den Namen Jahwe bevorzugen. Man hat diese Erscheinung verschieden zu erklären gesucht:

a) Zuerst erklärte man dieselbe aus der verschiedenen Bedeutung der Gottesnamen. Elohim sei der Weltengott, Jahwe der Gott Israels, Elohim sei der Schöpfergott, Jahwe der Gott der Gnade, der Verheißung, der übernatürlichen Offenbarung; darum sei in Gn 1, wo nur von der Weltschöpfung die Rede sei, der Name Elohim gebraucht, während von c. 2 ab auch der Name Jahwe gebraucht werde, weil schon mit c. 2 die Offenbarungsgeschichte beginne (Gn 3, 14 die erste Verheißung). Diese Erklärung läßt sich aber nicht auf alle in Betracht kommenden Abschnitte anwenden.

Auffallend ist es z. B., daß in ein und derselben Erzählung, nämlich in der Flutgeschichte, einige kleinere Episoden doppelt erzählt werden, und daß in dem einen Bericht Gott immer Elohim, in dem anderen Jahwe genannt wird. Gn 6, 5 lesen wir: „Jahwe sah, daß die Bosheit der Menschen groß ward auf Erden und daß alles Dichten und Trachten ihres Herzens allezeit nur böse war"; v. 12 heißt es: „Da sah Elohim, daß die Erde ganz verderbt war; denn alles Fleisch hatte seinen Wandel verderbt auf Erden." Gn 6, 13–23 gibt Elohim dem Noah den Auftrag, eine Arche zu bauen und Tiere in die Arche zu nehmen; 7, 1 ff. wird dieser Befehl nochmals erwähnt, aber diesmal als von Jahwe ausgehend. Man beachte ferner folgendes: Gn 2 und 3 wird Gott „Jahwe Elohim" genannt. In der Geschichte von der Sünde Kains (Gn 4, 1–16) heißt Gott Jahwe; 4, 25 ist wieder der Name Elohim gebraucht, ebenso in c. 5 (Stammtafel der Sethiten); Gn 6, 3 (in der Erzählung von den Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen) wird wieder der Name Jahwe gebraucht. Von 6, 5 beginnt die Flutgeschichte, in welcher beide Namen abwechselnd vorkommen.

b) Eine zweite Erklärung schlug der französische Arzt Jean Astruc (1753) vor. Dieser schloß aus dem Wechsel der Gottes-

namen, daß Moses in der Ur- und Patriarchengeschichte zwei schriftliche Hauptquellen (neben anderen weniger bedeutenden) benutzt habe, von denen die eine den Namen Jahwe, die andere den Namen Elohim bevorzuge.

c) Man hat darauf hingewiesen, daß nach Gn 4, 26 der „Name Jahwes" schon in der Urzeit angerufen wurde, während er nach Ex 3, 14 dem Moses offenbart worden sei; diese angeblich doppelte Tradition über die Geschichte des Jahwenamens spiegle sich auch in der einen Quellenschrift, der elohistischen, wider, die den Jahwenamen erst von Ex 3 ab verwende.

d) Andere glauben, daß der jetzige masoretische Text hinsichtlich der Gottesnamen nicht das Ursprüngliche biete. Da der Name Jahwe als unaussprechlich galt, habe man ihn an einigen Stellen durch Elohim oder Adonai ersetzt oder Elohim zu Jahwe hinzugefügt wie in Gn 2 und 3. Daß die Überlieferung der Gottesnamen im Pent. unsicher sei, schloß man aus einer eingehenden Vergleichung der Septuaginta mit dem hebräischen Text; man folgerte daraus dann weiter, daß der Wechsel der Gottesnamen nicht als sicheres Kennzeichen verschiedener Urkunden gelten könne. Man vergleiche hierüber besonders die oben genannten Schriften von Wiener und Dahse sowie die Gegenschrift von Ed. König (Die moderne Pentateuchkritik usw. Lpg 1914).

Hummelauer und Hoberg glauben, daß vor Ex 6, 2 jedes „Jahwe" im hebräischen Texte zu tilgen und durch Elohim zu ersetzen sei, weil es auf späterer Abänderung des Textes beruhe. Hummelauer gibt (Comm. in Gen. S. 4 ff.) die Regeln an, nach welchen die Einsetzung von Jahwe in den jetzigen Text erfolgt sei; Hoberg (Genesis 2. Aufl. S. XXVI ff.) glaubt, daß der Name Jahwe (statt Elohim) von Späteren dort eingesetzt wurde, wo von Gott als dem Urheber der übernatürlichen Ordnung die Rede sei; übrigens seien auch zu liturgischen Zwecken im Texte Veränderungen vorgenommen worden. Gegen diese Auffassung wendet sich P. Vetter in seinen oben erwähnten Aufsätzen im 85. Bande der TübQsch. Vetter gibt auf Grund einer eingehenden Vergleichung des masoretischen Textes mit der griechischen und syrischen Übersetzung sowie mit dem samaritanischen Pentateuch hinsichtlich der Gottesnamen dem masoretischen Texte gegenüber der LXX den Vorzug; gerade bei der letzteren zeige sich die Tendenz, gewisse Gottesnamen, vor allem den volleren Namen *κύριος ὁ θεός*, zu bevorzugen. Dahse hält die Statistik Vetters für wenig stichhaltig, vor allem weil Vetter nur den Kodex B zu Rate gezogen habe (Textkrit. Materialien S. 23). Dahse glaubt übrigens wie Hoberg, daß der hebräische Text auch durch Rücksicht auf liturgische Zwecke verändert worden sei, z. B. durch Schaffung von Überschriften, die nachher in den fortlaufenden Text aufgenommen worden seien. Die eindringenden Arbeiten Dahses haben eine wesentliche Änderung in der Stellungnahme der Kritik zum Wechsel der Gottesnamen im Pent. bisher nicht herbeigeführt; vgl. z. B. die oben

genannten Schriften von Skinner und Ed. König sowie die Artikel von Sellin in der NKZsch XXIV 119–149 und von Greßmann in der DLZ XXXIV Nr. 20.

3. **Geographische, archäologische und geschichtliche Angaben im Pent.** Schon seit dem christlichen Altertum hat man auf gewisse Angaben im Pent. aufmerksam gemacht, welche aus nachmosaischer Zeit herrühren müßten oder wenigstens nicht von Moses herstammen könnten. In Betracht kommen:

a) jene Stellen, in denen von Moses, seiner literarischen Tätigkeit und seinem Charakter die Rede ist. Mit Unrecht hat man sich darauf berufen, daß im Pent. von Moses in der dritten Person die Rede sei; ähnliches beobachten wir doch auch in anderen Schriften des Altertums (vgl. Cäsars Bellum Gallicum). Mit mehr Recht könnte man darauf hinweisen, daß die Stelle: „der Mann Moses aber war sehr sanftmütig, mehr als alle anderen Menschen auf Erden" (Nm 12, 3) kaum von Moses selbst geschrieben sein könne. Wenn ferner an einigen Stellen ausdrücklich auf bestimmte Gesetze oder geschichtliche Aufzeichnungen hingewiesen wird, die Moses in ein Buch geschrieben habe, so erweckt dies allerdings den Anschein, als ob der Pentateuch selbst Moses nicht als Verfasser des ganzen Buches (d. i. des Pent.) gelten lassen wolle; aber ein zwingender Beweis liegt nicht vor.

b) Man weist hin auf unbestimmte Angaben hinsichtlich solcher Personen und Ereignisse, von denen Moses genaue Kenntnis gehabt haben müsse. Man vermißt z. B. den Namen der ägyptischen Prinzessin, welche den Knaben Moses im Nil fand, sowie den Namen des Pharao, unter welchem der Auszug stattfand. Das kann aber damit zusammenhängen, daß der Autor die Namen der betreffenden Personen für weniger bedeutungsvoll hielt als ihre Stellung. Sehr auffallend allerdings ist es, daß der Schwiegervater des Moses zweimal Reguel (Ex 2, 18; Nm 10, 29) und mehrere Male Jethro (Ex 3, 1; 18, 1–12), einmal Jether (Ex 4, 18) genannt wird; es scheinen hier verschiedene Überlieferungen vorzuliegen, von denen jede einen bestimmten Namen bevorzugte. Schwierigkeiten verschiedener Art bereitet das Verzeichnis der Stationen bei der Wüstenwanderung, wie es Nm 33 vorliegt. Nach 33, 2 hat Moses ein solches Verzeichnis verfaßt; das c. 33 will aber, wie es scheint, nicht mit diesem von Moses verfaßten Verzeichnis identisch sein; der Autor verweist nur auf das letztere. Wie weit hier eine redigierende Hand in die Aufzeichnungen des Moses eingegriffen hat, ist strittig; vgl. die Kommentare zu Nm 33. Auffallend endlich ist

es, daß anläßlich der Angabe Nm 12, 1, wonach Moses ein kuschitisches Weib geheiratet hatte, nichts über den Tod der Zippora erwähnt wird.

c) In Betracht zu ziehen sind ferner alle jene Stellen, in denen der biblische Schriftsteller seine eigene Zeit von derjenigen der betreffenden von ihm berichteten Ereignisse aus der Zeit des Moses oder einer früheren unterscheidet. Die Stellen Gn 12, 6; 13, 7 („damals wohnten die Kanaaniter im Lande“) sind sicher zu einer Zeit geschrieben, in welcher die Kanaaniter unterdrückt waren. Gn 22, 14 lesen wir: „Daher sagt man noch heute: auf dem Berge, wo Jahwe erscheint“ (im Berichte über die Opferung Isaaks auf dem Berge Moria); der Verfasser, welcher diese Worte geschrieben hat, lebte offenbar zu einer Zeit, in welcher der Moria im sicheren Besitze der Israeliten war; dies war aber erst seit der Zeit Davids der Fall. Ex 16, 35 ist schon von dem Zeitpunkte die Rede, von welchem ab die Israeliten aufhörten, Manna zu essen („Manna aßen sie, bis sie an die Grenzen des Landes Kanaan gelangten“). Wenn Moses das nicht proleptisch geschrieben hat, dann muß diese Stelle geschrieben worden sein, nachdem das Manna zu fallen aufgehört hatte; dies geschah aber erst nach dem Tode des Moses, als die Israeliten schon in Gilgal (im Westjordanlande) waren und in den Steppen von Jericho das Passah gefeiert hatten; vgl. Jos 5, 12: „Am folgenden Tage aber hörte das Manna auf, indem sie nun von dem Ertrage des Landes aßen.“ Lv 18, 27 und Dt 2, 12 heißt es: „Die Bewohner des Landes, die vor euch waren“; dies ist ein Hinweis auf die schon erfolgte Ausrottung der Kanaaniter. Die Stelle Gn 36, 31 („Und dies sind die Könige, die im Lande Edom geherrscht haben, bevor es Könige in Israel gab“) ist zu einer Zeit geschrieben, als es schon Könige in Israel gab.

d) An einigen Stellen sind geographische Angaben vorhanden, die erst in der Zeit nach Moses geschrieben sein können. Gn 14, 14 wird eine Stadt namens Dan genannt, welche diesen Namen erst in der Richterzeit erhalten hat (vgl. Richt 18, 29); das könnte allenfalls durch spätere Modernisierung der älteren Ausdrucksweise zu erklären sein. Gn 40, 15 wird Palästina „Land der Hebräer“ genannt; diese Bezeichnung hat Kanaan erst nach der Besitznahme durch die Israeliten erhalten; vielleicht hat man eine ältere Ausdrucksweise später im Texte durch eine jüngere ersetzt. Dt 1, 1 und 3, 8 wird das Ostjordanland als jenseits des Jordan liegend bezeichnet; also befand sich der Schreiber dieser Stellen im Westjordanlande; mithin war es nicht Moses.

e) Folgende archäologische Erläuterungen stammen sicher nicht von Moses: Ex 36, 31 („Die Israeliten aber nannten es Man; es war weiß wie Korianderkörner und hatte einen Geschmack wie Kuchen mit Honig") und Ex 36, 36 („Ein Gomer ist der zehnte Teil eines Epha"); die erstere Erläuterung war für die Zeitgenossen des Moses und ihre nächsten Nachkommen überflüssig; die letztere, welche auf 16, 33 (Befehl an Aaron, einen Gomer voll Manna für die späteren Zeiten aufzubewahren) beruht, ist späterer Zusatz oder Glosse.

f) Nm 12, 14 ist die Rede von einem „Buche der Kriege Jahwes". Die Kriege Jahwes waren die Kriege gegen die Kanaaniter; eine Sammlung von Heldenliedern aus jenen Kriegen ist wohl erst am Ende dieser Kriege, also lange nach Moses' Zeit veranstaltet worden.

g) Die Schilderung der ägyptischen Verhältnisse im Pent., speziell in Gn 39 – Ex 15, entspricht, soweit unsere Kenntnisse reichen, den Kulturzuständen der in Betracht kommenden Epochen, so daß man den Eindruck hat, als habe ein Augenzeuge sie entworfen; aber diese Verhältnisse haben gewiß auch noch einige Zeit nach Moses bestanden, so daß daraus ein sicherer Beweis für die Autorschaft des Moses nicht geführt werden kann. Immerhin erweckt aber dieser Umstand ein günstiges Präjudiz für ein hohes Alter dieses Berichts.

h) Man hat früher die Mosaizität des Pent. dadurch zu erschüttern versucht, daß man sagte, zur Zeit des Moses hätten die Israeliten die Schreibkunst noch nicht gekannt. Dieser Einwand ist völlig hinfällig; denn wenn auch die Israeliten noch kein eigenes Schriftsystem besaßen, so hatten es doch die Ägypter und die Babylonier, deren Schrift am ägyptischen Hofe, an welchem Moses erzogen wurde, wohl bekannt war; im 14. und 15. Jahrhundert schrieben palästinensische Vasallenfürsten der Ägypter an den Pharao Briefe in babylonischer Sprache, welche damals die diplomatische Verkehrssprache im vorderen Orient war. Aber die neueren Forschungen über die neuentdeckten Sinaiinschriften haben gezeigt, daß auch die mit und vor den Hyksos in Ägypten eingewanderten Semiten das Alphabet schon besaßen.

i) Die meisten der pentateuchischen Gesetze haben eine in Kanaan ansässige, Ackerbau treibende Bevölkerung zur Voraussetzung; dieses Moment spricht nicht gegen die Autorschaft des Moses, da Moses in seinen Gesetzen auch ein Programm für die fernere Zukunft Israels, nicht bloß für den Wüstenzug aufgestellt hat.

Aus dem sub a—i Gesagten ergibt sich folgendes: 1. ein Beweis dafür, daß zur Zeit des Moses eine literarische Fixierung

von Ereignissen und eine Aufzeichnung von Gesetzen nicht stattgefunden habe und auch nicht habe stattfinden können, läßt sich nicht führen; 2. anderseits ist es aber sicher, daß sich im Pent. mehrere Stellen finden, die nicht von Moses stammen können und aus nachmosaischer Zeit stammen müssen.

4. **Parallelberichte im Pent.** Man hat die Beobachtung gemacht, daß im Pent. einige Ereignisse zweimal erzählt werden oder daß ein bestimmter Bericht aus zwei Vorlagen zusammengearbeitet ist. Hierzu ist folgendes zu bemerken:

a) Über die Schöpfung liegen zwei Berichte vor: Gn 1, 1 – 2, 4a und Gn 2, 4b – 25. Diese beiden Abschnitte sind aber keine eigentlichen Doppelberichte, denn sie betreffen nicht genau denselben Gegenstand. Im ersten Berichte handelt es sich um die Schöpfung des Weltganzen und seiner Teile, im zweiten hingegen nur um die Erde, speziell um die Pflanzenwelt, das Paradies, die Tiere und die ersten Menschen. Um des Objektes der Darstellung willen könnten beide Berichte von einem Verfasser herrühren. Aber es sind Momente vorhanden, welche mit großer Wahrscheinlichkeit auf zwei Autoren schließen lassen.

Es ist zunächst auffallend, daß der Gottesname von 2, 4b ab nicht mehr Elohim, sondern Jahwe Elohim lautet; doch kann man über die Ursache dieses Namenwechsels verschiedener Meinung sein. Auch braucht nicht großes Gewicht darauf gelegt zu werden, daß der erste Bericht die Erschaffung der Welt in sechs Tagen vor sich gehen läßt, während der andere nur unbestimmt von dem Tage redet, da „Gott der Herr Himmel und Erde machte"; denn diese Differenz kann leicht so erklärt werden, daß der „Tag" im zweiten Bericht die Zusammenfassung der sechs Schöpfungstage des ersten Berichts ist. Bedeutsamer ist die Differenz in folgenden Punkten. Im ersten Kapitel der Genesis tritt das Land aus dem Wasser durch „Scheidung" hervor; das Erdreich ist daher gleich am Anfange feucht gedacht, und alsbald kommt die Bekleidung der Erde mit Pflanzen nach Gottes Befehl zustande. Der zweite Bericht erweckt den Eindruck, als ob der Pflanzenwuchs anfangs deshalb fehlte, weil „Gott der Herr noch nicht hatte regnen lassen auf die Erde". Im ersten Berichte werden zuerst die Tiere geschaffen, dann die Menschen und zwar Mann und Weib zugleich (Gn 1, 27); im zweiten Bericht wird zuerst der Mensch geschaffen und zwar zunächst nur der Mann (Gn 2, 7); hierauf „bildete Gott der Herr aus der Erde alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels"; dann erst wurde aus der Rippe des Mannes das Weib gebildet. Will man diese Differenz beseitigen, so muß man in v. 19 das hebräische Wort wajjiṣer als Plusquamperfektum fassen und die Stelle folgendermaßen übersetzen: „Und es hatte Gott der Herr aus der Erde alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels gebildet, und er brachte sie zum Menschen, um zu sehen, wie er sie nennen würde." Der Ton liegt dann auf dem zweiten Teile des Verses. Jedenfalls hat man wegen aller oben erwähnten Momente für jeden der zwei

Schöpfungsberichte einen eigenen Verfasser angenommen. Kaulen meinte, Moses habe Gn 1 als alten Schöpfungshymnus vorgefunden und wegen seines ehrwürdigen Alters aufgenommen (Einl. in d. hl. Schrift, 2. Aufl. S. 163). Jetzt halten die meisten Gelehrten, welche die Quellenscheidung vertreten, Gn 1 für jünger als Gn 2–3.

b) Daß der Flutbericht aus zwei Quellen zusammengearbeitet ist, wird immer mehr anerkannt; vgl. P. Cesl. Dier Genesis Pdbn 1914 S. 79. Doppelt erzählt werden: der Ratschluß Gottes, die Erde um der Bosheit der Menschen willen zu vertilgen (Gn 6, 5–7; 6, 12–13), der Befehl an Noah, Tiere in die Arche zu nehmen (6, 19–20; 7, 2–3), der Einzug Noahs in die Arche (7, 7–9; 7, 13–16a). Auch die Angaben über die Dauer der Flut lassen das Vorhandensein zweier Berichte vermuten.

c) Über das Alter Ismaels zur Zeit der Austreibung der Hagar finden sich in der Genesis Angaben, die auf zwei Quellenschriften hinzuweisen scheinen. Nach Gn 17, 25 war Ismael 13 Jahre alt, als Abraham 99 Jahre alt war; als Isaak geboren wurde, war Abraham nach Gn 21, 5 100 Jahre alt. Nach der Entwöhnung Isaaks wurde Ismael mit Hagar vertrieben; die Entwöhnung fand nach Ablauf des dritten Lebensjahres des betreffenden Kindes statt; demnach war Ismael 17 Jahre alt, als er vertrieben wurde. Nach Gn 21, 14 scheint aber Abraham der wegzuschickenden Hagar den Ismael auf die Schulter gesetzt zu haben; wenn das richtig ist, kann Ismael damals nicht schon 17 Jahre alt gewesen sein. Hoberg (Genesis 2. Aufl. 214 ff.) leugnet, daß im Texte gesagt sei, Abraham habe der Hagar bei der Vertreibung den Ismael auf die Schulter gelegt; es soll sich nur um den Proviant handeln; vgl. zu den textkritischen Schwierigkeiten: Allgeier Über Doppelberichte in d. Genesis S. 49.

d) Der geheimnisvolle Besuch der drei Männer bei Abraham (Gn 18 und 19) soll ebenfalls nach zwei Quellen erzählt sein.

e) Nach zwei Quellen ist, wie es scheint, darüber berichtet, weshalb Jakob nach Mesopotamien zog (Gn 27, 42–28, 9).

f) Warum die Stadt Beersaba diesen Namen trägt, ist zweimal, jedesmal in verschiedener Weise, erklärt: Gn 21, 31 und Gn 26, 32 f.

g) Warum eine der heiligen Stätten Bethel heißt, wird in einer Weise erzählt, daß man zwei Quellen annehmen möchte (Gn 28, 18–22; 36, 6–15).

h) Ebenso scheint nach zwei Quellen erzählt zu sein, warum Jakob den Namen Israel erhält (Gn 32, 25–29; 35, 9).

i) Die Erzählung über die Schändung der Dina und die damit zusammenhängenden Verwickelungen (Gn 34) soll wegen angeblicher

Widersprüche aus zwei abweichenden Berichten zusammengeflossen sein, von denen der eine (der Hemorbericht) nichts von einer Vergewaltigung der Dina wisse.

k) In der Geschichte Josephs sollen folgende Momente auf zwei Quellen hinweisen: der Verkauf Josephs (Gn 37, 25 – 30; vgl. besonders V. 28), die Angaben über Josephs Herrn (Gn 37, 39 und 39, 1 – 41, 10), über die erste Reise nach Ägypten (Gn 42, 1 – 43, 4), über das Geld in den Getreidesäcken (Gn 42, 25 – 35 und 43, 21), endlich über Jakobs Reise nach Ägypten (Gn 45, 9 – 47, 12).

l) Weitere Doppelberichte enthält, wie es scheint, der Abschnitt, welcher vom Auszuge Israels aus Ägypten handelt, speziell von der Berufung des Moses (Ex 3, 1 – 4, 23), von den Plagen (Ex 7, 14 – 8, 3), von den ungesäuerten Broten und vom Durchzug durch das Rote Meer (Ex 13, 17 – 14, 29); was den letzteren Bericht anlangt, so vergleiche man z. B. 14, 19a mit 19b: „Da änderte der Engel Gottes, der dem Lager der Israeliten vorauszog, seine Stellung und trat hinter sie; – da änderte die Wolkensäule ihre Stellung und trat hinter sie"; in 14, 21 sollen zwei Berichte verflochten sein, einer, nach welchem die Teilung des Meeres durch Moses bewirkt wird, welcher seine Hand ausstreckt, der andere, welcher die Trockenlegung des Meeres auf einen von Jahwe gesandten Ostwind zurückführt.

m) Der Bericht über die Auskundschaftung Palästinas (Nm 13 und 14) scheint auf zwei Quellen hinzuweisen.

n) Auch der Abschnitt, welcher von der Auflehnung des Kora, Dathan und Abiron (Nm 16 und 17) erzählt, soll auf Parallelberichten beruhen.

o) Endlich werden einige Ereignisse zweimal erzählt unter Umständen, die es zweifelhaft erscheinen lassen, ob hier Doppelberichte vorliegen oder ob sich dieselbe Sache zweimal zugetragen hat. Nach Gn 12, 10 ff. gibt Abraham in Ägypten, nach 20, 1 im Gebiete von Gerar Sara als seine Schwester aus, um sich gegen Gewalttätigkeiten zu sichern; nach Gn 26, 7 ff. hat Isaak hinsichtlich der Rebekka dasselbe getan. Dieser Vorgang wird also dreimal erzählt. Wenn man die Sitten des Orients in Betracht zieht, so kann dieser Vorfall sich wirklich dreimal ereignet haben. Man beachte ferner Gn 17, 4 und 18, 4; an der ersteren Stelle lacht Abraham, an der zweiten lacht Sara über die Verheißung eines Sohnes in so spätem Alter. Zweimal wird erzählt das Wasserwunder in der Wüste: Ex 17, 2 und Nm 20, 2; ähnlich steht es hinsichtlich des Wunders mit den Wachteln: Ex 16, 13 und Nm 11, 30; diese Wunder können sich wirklich während eines vierzigjährigen Wüstenzuges mehr als einmal

ereignet haben. Ebenso ist es nicht ganz unmöglich, daß es sich Ex 15, 1 und 15, 20 um zwei verschiedene, wenn auch rasch aufeinanderfolgende Ereignisse handelt; es wird nämlich zweimal von einem Siegesliede berichtet, das nach dem Durchzug durch das Rote Meer von Moses und dem Volke bzw. von Mirjam gesungen wurde. Solche Stellen sind also für die Existenz von Doppelberichten nicht streng beweisend. Aber die sub a—n angeführten Stellen zeigen doch, daß die absolute Leugnung der Existenz von Doppelberichten mit dem biblischen Texte schwer in Einklang zu bringen ist. Jedenfalls bietet die Annahme von Doppelberichten in den meisten Fällen eine einfachere Erklärung des Textes, als es bei den Harmonisierungsversuchen der Fall ist.

Man glaubte der Annahme von Doppelberichten dadurch entgehen zu können, daß man die betreffenden Parallelstellen auf den liturgischen Gebrauch der Texte zurückführte; manche Texte seien als Wechselgebete benutzt worden, bei denen der eine Chor dasselbe mit anderen Worten wiederholte, was der andere eben gesungen hatte. Hoberg nennt (Lit. Rundsch. 1908 Nr. 4) als Beispiele Gn 17, 24—27 und Ex 12, 51. Diese Stellen sind aber für die Beweisführung nicht geeignet, da hier noch niemand Doppelberichte gesucht hat. An der ersteren Stelle ist zunächst (V. 24) von der Beschneidung Abrahams, dann (V. 25) von der Beschneidung Ismaels die Rede, dann (V. 26 und 27) spricht der Text noch einmal zusammenfassend von der Beschneidung Abrahams, Ismaels und aller Hausgenossen. Hier liegt natürlich kein Doppelbericht vor. Ex 12, 51 wird, nachdem vorher ausführlich über den Auszug berichtet worden ist, noch einmal gesagt: „An eben diesen Tagen führte Jahwe die Israeliten nach ihren Scharen aus Ägypten hinweg.“ Dieser Satz gehört allerdings nicht zu einem Parallelbericht; er ist vielmehr nur eine Schlußformel als Überleitung zum nächsten Abschnitt, wahrscheinlich eingefügt von einem Redaktor.

Falls man nun die Existenz von Doppelberichten annimmt, so ergibt sich hieraus für die Entstehungsweise des Pent. folgendes. Wenn die Doppelberichte sich bloß in der Genesis fänden, so brauchte lediglich um dieser willen an der mosaischen Abfassung des Pent. nicht gezweifelt zu werden; denn Moses war ja nicht Augenzeuge der in der Genesis erzählten Dinge und könnte ja parallele schriftliche Überlieferungen benutzt haben. Lassen sich aber Doppelberichte auch in anderen Büchern des Pent. nachweisen, so ist es ausgeschlossen, daß diese alle von Moses selbst stammen; denn man kann nicht annehmen, daß Moses über die von ihm erlebten und zum Teil veranlaßten Ereignisse selbst Doppelberichte verfaßt oder diese Ereignisse nach Doppelberichten beschrieben habe. Man hat allerdings von der Möglichkeit gesprochen, daß mehrere Gehilfen des Moses unter seiner Leitung die Ereignisse des Auszugs und der Wüstenwanderung beschrieben hätten, und daß diese Berichte dann

entweder noch zur Zeit des Moses oder etwas später zusammengearbeitet worden seien. Aber diese Annahme eines Stabes von Mitarbeitern erinnert zu sehr an moderne Verhältnisse und paßt nicht zu den einfachen Zuständen der mosaischen Zeit.

Wenn also die Doppelberichte des Pent. nicht von Moses stammen und wenn es anderseits doch sicher ist, daß Moses geschichtliche Berichte und gesetzliches Material hinterlassen hat, dann ist die Entstehung des Pent. wohl am besten so zu erklären. Auf Grund des schriftlichen, geschichtliches und gesetzliches Material enthaltenden Nachlasses des Moses sowie auf Grund anderer schriftlicher Urkunden und mündlicher Überlieferungen haben nach Moses' Zeit zwei oder mehrere Schriftsteller unabhängig voneinander Darstellungen der Offenbarungsgeschichte von den ältesten Zeiten an niedergeschrieben. Diese nachmosaischen Geschichtswerke sind später miteinander verbunden worden. Auf Grund dieser neuen literarischen Produkte sowie neuer Kodifikationen gesetzlichen Materials ist der literarische Nachlaß des Moses ergänzt worden. Das Resultat einer solchen literarischen Entwickelung, die als organisches Wachstum zu bezeichnen ist, war unser jetziger Pent. Dieser kann also sowohl hinsichtlich der geschichtlichen Berichte als auch hinsichtlich der in ihm enthaltenen Gesetze teils als unmittelbar, teils als mittelbar mosaisch bezeichnet werden. Mittels der Annahme, daß der mosaische Grundstock des Pent. durch die Hineinarbeitung größerer oder kleinerer Stücke aus nachmosaischer Zeit, die man als additamenta bezeichnen kann, ergänzt worden ist, erklärt sich auch am natürlichsten das Vorhandensein der oben S. 45 erwähnten, verhältnismäßig zahlreichen historischen, geographischen und archäologischen Angaben im Pent., die aus nachmosaischer Zeit stammen müssen..

5. **Wiederholungen im gesetzlichen Material.** Für die Frage nach der Entstehung des Pent. kommen außer den Parallelberichten in den geschichtlichen Abschnitten auch die Wiederholungen im gesetzlichen Material in Betracht. Zunächst deutet schon der Name Deuteronomium an, daß die in den mittleren Büchern des Pent. enthaltenen Gesetze im fünften Buche Moses wiederholt werden. Aber auch außerhalb des Deuteronomium kommen solche Wiederholungen vor. Es mögen einige Beispiele aus den gesetzlichen Vorschriften des Pent. angeführt werden:

a) Fünfmal ist berichtet, welche Gesetze der Herr am Sinai verkündet und auf welche sich das Volk in der feierlichen Bundesschließung damals verpflichtet habe: Ex 20, 1 ff.; 24, 4—7; 34, 1. 11; Lv 26, 46; Dt 5, 4 f.

b) Zweimal ist der Dekalog im Pent. vollständig zitiert: Ex 20, 1 – 17 und Dt 5, 6 – 18; die Texte weichen nur in Nebensachen voneinander ab. Der Komplex von Gesetzen, welcher sich Ex 34 findet, ist (zum ersten Male von Goethe) als „der zweite Dekalog" bezeichnet worden, weil diese Gesetze anläßlich der Erneuerung der zerbrochenen Gesetzestafeln verkündet wurden. Andere nennen diese Gesetze den „jahwistischen Dekalog". Das Verhältnis dieses Abschnittes zum eigentlichen Dekalog ist strittig.

c) Vom Sabbat ist an sechs Stellen die Rede: Ex 20, 8; 23, 12; 31, 12 – 17; 35, 2; Lv 23, 3; 26, 2.

d) Von den drei Hauptfesten ist Ex 23, 14 – 19; 34, 18. 22 f.; Lv 23; Nm 28, 16 – 39 und Dt 16 die Rede, vom Versöhnungsfest nur Lv 16.

e) Über das Passahfest handeln folgende Stellen: Ex 12; 23, 14 – 19; 34, 18; Lv 23, 5; Nm 9, 1 – 14; 28, 16 – 25; Dt 16, 1 – 8.

f) Bestimmungen über die Zehntabgabe finden wir Lv 27, 30-32; Nm 18, 21 – 24; Dt 14, 22 – 27; 26, 12 – 15; über den Ort, wo der Levitenzehnte verzehrt werden darf, wird noch Dt 12, 17 gehandelt.

g) Über den Ort der privaten Schlachtungen und der kultischen Opfer handeln drei Stellen: Ex 20, 24 – 26; Lv 17, 1 – 7; Dt 12, 1 – 28.

h) Das Verbot, das Böckchen in der Milch seiner Mutter zu kochen, findet sich Ex 23, 19 und Dt 14, 21, das erstemal als Schluß des Bundesbuches im Zusammenhange mit Bestimmungen über die Opfergaben an den drei Hauptfesten, das zweitemal im Anschluß an die Vorschriften über reine und unreine Tiere.

i) Von den reinen und unreinen Tieren handeln Lv 11, 1-47 und Dt 14, 3 – 21.

k) Über die einzelnen Arten von Opfern finden sich Vorschriften an folgenden Stellen: Ex 29, 38 – 46; Lv 1 – 7; 22, 17 – 30; Nm 15, 1 – 28; 28 und 29; im Dt finden sich nur Bestimmungen über den Ort des Opferns.

l) Über den Genuß von Gefallenem und Zerrissenem handeln Ex 22, 30; Dt 14, 21; Lv 17, 15 f.

m) Zu den Zivil- und Strafgesetzen des Bundesbuches (Ex 21 – 23) finden sich Parallelen in den übrigen Büchern des Pent., z. B. über das Sklavenrecht: Ex 21, 1 – 11; Lv 19, 20; 23, 15; 25, 39 – 48; Dt 5, 14; 12, 12. 18; 15, 12 – 18; 16, 11. 14; über die Bestrafung des Mordes oder der Körperverletzung: Ex 21, 12 – 36; Lv 24, 17 – 21; Dt 19, 4 – 13; 27, 24 – 25; über Eigentumsvergehen und Schadenersatz: Ex 21, 33 – 22, 14;

Dt 27, 17; über die Bestrafung der Abgötterei: Ex 20, 4–6. 23; 22, 19; 34, 14–17; Lv 20, 1–7; Dt 12, 29–13, 19; 27, 15; über Unzuchtssünden: Ex 22, 15–16. 18; Lv 18, 6–23; 20, 10–21; Dt 22, 13–22; 23, 18 f.; 25, 11–12; 27, 20–23; über die lex talionis: Ex 21, 12. 14. 23–25; Lv 24, 19 f.

n) über die Nächstenliebe, besonders die Behandlung der Armen, Witwen, Waisen und Fremdlinge: Ex 22, 20–26; 23, 6; Lv 19, 9–18 (V. 18: „du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst"); Dt 22, 1–4; 23, 20–21. 25–26; 24, 6–7. 10–15. 17–22; 26, 12–13; 27, 19;

o) über die Feindesliebe: Ex 23, 4 f.; Lv 19, 17 f.

p) über das Verhalten gegenüber den Kanaanitern: Ex 34, 12–16; Dt 7; 25, 17–19.

q) über die Asylstätten: Nm 35, 13; Dt 4, 41–43; 19, 7–10.

r) über die Darbringung der Erstgeborenen und Erstlinge: Ex 22, 28–29; 34, 19–20. 26; Dt 15, 19–23; 26, 1–11.

Aus dem hier zusammengestellten Material, welches noch vermehrt werden könnte, ergibt sich folgendes. An sich brauchte man wegen dieser Wiederholungen an dem direkt mosaischen Ursprung der erwähnten Gesetze nicht zu zweifeln. Denn Moses wird während der vierzigjährigen Wüstenwanderung Veranlassung gehabt haben, über gewisse Materien der Gesetzgebung sich immer wieder von neuem auszusprechen, um die betreffenden Bestimmungen den Israeliten recht eindringlich ans Herz zu legen. Anders liegt die Sache aber, wenn eine gesetzliche Vorschrift innerhalb eines Abschnittes liegt, der sicher nachmosaisch ist oder wenn dieselbe von einer anderen, denselben Gegenstand betreffenden so erheblich abweicht, daß Moses aus sachlichen Gründen unmöglich der Urheber beider gewesen sein kann. Damit kommen wir zu einem neuen Moment der Beweisführung.

6. **Veränderungen im gesetzlichen Material.** Aus der verschiedenartigen Formulierung und materiellen Abänderung mancher Gesetze ergibt sich, daß wiederholt neue Kodifikationen des geltenden Rechtes vorgenommen wurden, indem das von Moses herstammende Grundgesetz kasuistisch auseinandergefaltet, kommentiert und den veränderten Kulturverhältnissen entsprechend gestaltet wurde. Diese neuen Sammlungen (mišpaṭîm, miṣwôth, thôrôth, debarîm) wurden dann der schon vorhandenen Gesetzessammlung hinzugefügt oder in dieselbe hineingearbeitet. Die Entwickelung war eine durchaus organische, das neue Gesetz ergab sich aus dem alten; so konnte Moses mittelbar als der Urheber des ganzen Gesetzes gelten. Folgende Beispiele mögen das Gesagte erläutern:

a) Eine Veränderung nehmen wir wahr in den Vorschriften über den Zehnten. Die hier in Betracht kommenden Texte (Lv 27, 30 – 32; Nm 18, 21 – 24; Dt 12, 17; 14, 22 – 27; 26, 12 – 15) sind leider, miteinander verglichen, nicht so durchsichtig, daß man ohne Schwierigkeit ein klares Bild von der Entwickelung erhalten könnte. Doch dürften die letzten sehr eindringenden Untersuchungen von Otto Eißfeldt (Erstlinge und Zehnten im AT Lpg 1917) folgendes ziemlich sichergestellt haben. Eine Zehntabgabe an das Kultuspersonal war in Israel schon in den ältesten Zeiten üblich. Nach den Bestimmungen im Deuteronomium, welche die Praxis der älteren Zeit nicht abändern zu wollen scheinen, dienten die Zehntabgaben den Darbringern zu einem am Heiligtum abzuhaltenden Mahle, jedoch mit der Maßgabe, daß ein Teil der mitgebrachten Gaben dem Kultuspersonal zugute kam (vgl. Dt 12, 17 – 19). Die Gaben bestanden in Vegetabilien. Als der Geldverkehr sich immer mehr einbürgerte (an Stelle des Tauschverkehrs), durfte man statt der Naturalien Geld zum Heiligtum bringen, wovon die Kosten des Mahles bestritten wurden und ein Teil als Zehntabgabe dem Kultuspersonal zugute kam. In jedem dritten Jahre sollte der Zehnte am Wohnorte eines jeden abgeliefert werden und auch den Armen zugute kommen (Dt 14, 22 – 27; 26, 12). Allmählich wurde aber der Zehnte zu einer regelmäßigen, an das Kultuspersonal abzuliefernden und im Heiligtum aufzubewahrenden Steuer (Nm 18, 21), von welcher die Priester im engeren Sinne einen bestimmten Anteil erhielten. Zu dem vegetabilischen Zehnten, der anfangs allein verlangt wurde („der Zehnte deines Getreides, Mostes und Öls" Dt 14, 23) kam schließlich in noch späterer, vielleicht nachexilischer Zeit auch der animalische Zehnte (Lv 27, 32). Aus derselben späteren Zeit stammte auch wohl die Bestimmung, daß derjenige, welcher den Zehnten in Geld abliefern wollte, ein Fünftel des geschätzten Betrages hinzulegen sollte. Josephus (Ant. IV, 8, 22) sowie der Talmud (Traktat maʿaser šenî) meinen, daß der im dritten Jahre nach Dt 26, 12a in den Wohnorten an die Leviten und Armen zu zahlende Zehnte ein zweiter Zehnt gewesen sei; in der Tat dürfte im Zeitalter Jesu Christi der sog. Armenzehnt des dritten Jahres ein zweiter Zehnt gewesen sein, und diese wohl in späterer Zeit entstandene Praxis wirkte auch auf die Septuaginta zurück, welche Dt 26, 12 das Wort „zweiter Zehnt" (*τὸ δεύτερον ἐπιδέκατον*) hinzufügte: „Wenn du die Verzehntung des ganzen Zehnten von deinen Ernteerträgen im dritten Jahre ausgeführt haben wirst, sollst du den zweiten Zehnten dem Leviten, dem Fremdling, der Waise und der Witwe geben."

b) Ein Unterschied zwischen den Vorschriften älterer und späterer Zeit bestand auch hinsichtlich der privaten Schlachtungen, welche einen sakralen Charakter hatten. Mindestens ist ein solcher Unterschied wahrzunehmen zwischen der Bestimmung Dt 12, 20–22, welche private Schlachtungen bzw. Laienopfer an jedem Orte gestattet, und der Stelle Lv 17, 1–6, wo ausdrücklich gesagt ist, daß jede Schlachtung am Heiligtum vorgenommen werden müsse. Letztere Bestimmung war natürlich nur ausführbar bei einer kleinen, um das Heiligtum gescharten Gemeinde, wie es beim Wüstenzuge und in der nachexilischen Zeit der Fall war. Möglicherweise bezieht sich auf diese auf Privataltären dargebrachten Laienopfer die Stelle Ex 20, 24–26; in V. 24 wären dann die Worte „deine Brand- und Friedensopfer" zu streichen und der Vers würde lauten: „Einen Altar aus Erde sollst du mir errichten und darauf deine Schafe und Rinder opfern; au jeder Stätte, die ich dazu bestimme, daß man mich daselbst verehre, werde ich zu dir kommen und dich segnen." Vgl. hierzu: A. van Hoonacker Le lieu du culte dans la législation des Hébreux Gent 1894 S. 9 f.; W. Engelkemper Heiligtum und Opferstätten in den Gesetzen des Pent. Pdbn 1908 S. 68 ff. Wollte man Ex 20, 24 auf die offiziellen, von Priestern darzubringenden Opfer beziehen und daraus auf die Zulässigkeit einer gleichzeitigen Pluralität von Opferstätten in der Zeit vor Salomo schließen, so würde Ex 20, 24 in auffallendem Widerspruch zu Dt 12, 10–14 stehen, wo die Zentralisation des Kultus und die Einheit der Opferstätte in schärfster Weise ausgesprochen ist; dann wäre aber die Stelle im Bundesbuch, wo ein Zentralheiligtum vorausgesetzt wird (Ex 23, 14–19) ganz unverständlich. Man könnte aber auch, wenn man Ex 20, 24 durchaus auf die offiziellen Kultstätten beziehen will, die Worte „an jeder Stätte, die ich dazu bestimmen werde, daß man mich daselbst verehre" auf das zeitliche Nacheinander der Kultusorte während des Wüstenzuges und auch später bis zur Erbauung des Tempels beziehen; tatsächlich stand die Stiftshütte an verschiedenen Orten, aber immer nur an dem einen Orte, den der Herr dazu bestimmt hatte. Diese Auffassung von Ex 20, 24 war übrigens bis in die letzten Dezennien die allgemein übliche; vgl. Dillmann Komm. zu Ex und Lv, 3. Aufl. hrsg. v. Ryssel Lpg 1897 S. 247 f.

c) Eine Abänderung älterer Vorschriften ist auch bei den Vorschriften über die Asylstätten wahrzunehmen. Während des Wüstenzuges war die einzige Asylstätte der Altar des Herrn; nach der Einwanderung in das Ostjordanland wurden drei Orte ausgesondert

(Dt 4, 41 und 19, 7); an der letzteren Stelle ist aber schon gesagt, daß Israel später, d. i. nach der Besetzung des Westjordanlandes, noch drei weitere Asylstätten bestimmen dürfe; Nm 35, 13 und Jos 20, 4 ff. werden dann wirklich sechs Städte genannt; Nm 35, 13 ist also schon ein Stück nachmosaischer Gesetzgebung.

d) Daß das mosaische Gesetz durch Josua Zusätze erhielt, ist Jos 24, 26 ausdrücklich gesagt.

e) Nach 1 Sm 10, 25 trug Samuel dem Volke die „Gerechtsame des Königtums" vor, schrieb dieses Königsgesetz in ein Buch und legte dieses „vor Jahwe" nieder; von diesem Königsgesetz gibt die Stelle Dt 17, 14–20 Zeugnis.

f) Die Könige David und Hiskia haben nach 1 Chr 23–26 bzw. 2 Chr 31 Bestimmungen über den Kult erlassen; von Reformen Hiskias spricht auch die Stelle 2 Kg 18, 4.

g) Das mosaische Verbot betreffend den Genuß von Zerrissenem lautete zunächst ganz allgemein: „das Fleisch des Zerrissenen sollt ihr nicht essen, sondern es den Hunden vorwerfen" (Ex 22, 30); später, wohl nach der Einwanderung in Kanaan, durfte das Zerrissene dem Fremden (gēr), der unter den Israeliten dauernd wohnte, zum Essen überlassen oder dem Ausländer (nokhrî) verkauft werden (Dt 14, 21); in Abänderung dieser Bestimmung wurde noch später, wahrscheinlich in nachexilischer Zeit, angeordnet, daß auch der gēr, welcher Gefallenes oder Zerrissenes gegessen hatte, als unrein gelten und sich einem Sühneritus unterziehen sollte (Lv 17, 15 f.).

h) Ob zwischen der Stelle Ex 28, 1 ff., nach welcher nur die Söhne Aarons und ihre Nachkommen zum Opfern berechtigt waren, und der Bestimmung Dt 18, 7, wonach alle „Leviten" (kol 'eḥāw halewijjîm) zum Kultusdienst (eigentlich: „stehen vor Jahwe") berechtigt seien, ein Widerspruch besteht, hängt erstens von der Bedeutung der Ausdrücke „levitische Priester" und „Leviten" in dem Abschnitte Dt 18, 1–8 ab, zweitens von der Bedeutung, welche man der über die abgesetzten Höhenpriester verhängten Strafe beimißt (2 Kg 23, 9; Ez 44, 10); vgl. zu dieser komplizierten Frage: A. van Hoonacker Le sacerdoce lévitique dans la loi et dans l'histoire des Hébreux Ldn u. Löwen 1899.

i) Ein Beispiel dafür, wie ein Fest, dessen Datum in den älteren Gesetzen nicht genauer angegeben ist, in späteren Vorschriften genau fixiert wird, ist die Bestimmung über das Laubhüttenfest. Nach Ex 23, 16 und 34, 22 sollte dieses Fest gefeiert werden „um die Wende des Jahres" oder, wenn der Ertrag in Kelter und Tenne heimgebracht wäre. Lv 23, 34. 39 wird hingegen als Termin der

15. Tag des Monats Tischri angegeben. Eine kleine Differenz besteht scheinbar hinsichtlich der Dauer dieses Festes. Nach Dt 16, 15 soll es sieben Tage dauern, nach Lv 23, 36 soll am achten Tage eine Festversammlung im Heiligtum sein; letztere, der Abschluß des ganzen Festes, ist an der erstgenannten Stelle bei Angabe der Dauer des Festes (sieben Tage) nicht mit einbegriffen; dies ist kein Widerspruch, sondern eine verschiedene Auffassung von der Bedeutung des letzten Festtages; die Festversammlung kann von Anfang an bestanden haben, wurde aber zur Festoktav selbst manchmal gerechnet, manchmal nicht.

k) Daß auch noch zur Zeit Esras die kultische Gesetzgebung Erweiterungen erfuhr, ergibt sich aus Neh 10, 31–40; im Jahre 444 verpflichtete sich nämlich das Volk durch eine besondere Urkunde zu gewissen, durch das pentateuchische Gesetz noch nicht geforderten Leistungen.

7. **Überschriften und Schlußformeln.** Im Pent. finden sich am Anfang oder am Ende mancher Abschnitte Anfangs- bzw. Schlußformeln, durch welche bestimmte Abschnitte gegeneinander abgegrenzt werden. An sich brauchen solche Formeln noch kein Beweis dafür zu sein, daß an diesen Stellen die angenommenen Quellenschriften wechseln. Es gibt indessen Fälle, wo die Frage, ob hier ein Quellen- oder Quellenschriften-Wechsel anzunehmen ist, ernsthaft erwogen werden kann. Als Beispiele seien angeführt: Ex 34, 27; Lv 26, 46; 27, 34; Dt 4, 44 f. An der zuerst genannten Stelle befiehlt der Herr dem Moses, „diese Gebote" aufzuschreiben, da auf Grund derselben der Bund zwischen Jahwe und Israel geschlossen worden sei; hier schließt also ein bestimmter Komplex von Sinaigesetzen. Eine andere Gesetzessammlung schließt Lv 26, 46 mit den Worten: „Dies sind die Satzungen und Rechte und Weisungen, die Jahwe auf dem Berge Sinai durch Moses gegeben hat ..."; unmittelbar darauf folgen mit einer neuen Einleitungsformel einige weitere Gesetze, auf welche wieder die Formel folgt: „Das sind die Gebote, die Jahwe dem Moses auf dem Berge Sinai für die Israeliten auftrug."

8. **Die Metrik als literarkritisches Hilfsmittel.** Nachdem unter der Reihe metrischer Systeme, welche man in der hebräischen Literatur entdeckt zu haben glaubt, das akzentuierende allmählich am meisten Anerkennung gefunden hat, ist Eduard Sievers, der diesem System zum Siege verholfen hat, dazu übergegangen, zu untersuchen, ob auch außerhalb der eigentlichen lyrischen Literatur des AT sich dieses System nachweisen lasse. Sievers hat zunächst die Genesis untersucht und ist dabei zu dem Resultate gelangt,

daß die drei von der Schule Wellhausens angenommenen Hauptquellenschriften J, E und P (vgl. unten § 7 Nr. 2 und 5) sich in der Genesis auch mit Hilfe der Metrik nachweisen und gegeneinander mehr oder minder deutlich abgrenzen lassen. Sievers glaubt ferner erkannt zu haben, daß die Verfasser dieser drei Quellenschriften „nicht aus der freien mündlichen Tradition, sondern aus bereits metrisch geformten, mithin auch schon literarischen Vorstufen geschöpft haben, und daß diese Vorstufen auch im einzelnen noch voneinander zu trennen sind" (Metrische Studien. II. Die Genesis Lpg 1904 S. 179).

Daraus würde sich also ergeben, daß hinter diesen „literarischen", schon metrisch geformten Vorstufen noch älteres Material steht, nämlich die mündliche Tradition und schriftliche Nachrichten einfachster, unmetrischer Art, die auf Moses selbst zurückgehen können.

Die Resultate Sievers' würden bei aller Anerkennung subtiler Forscherarbeit, die dabei aufgewendet worden ist, mehr auf Zustimmung rechnen können, wenn nicht auf dem Gebiete der hebräischen Metrik im einzelnen manches so unsicher wäre, und wenn Sievers nicht erklärt hätte (S. 167), daß der alte masoretische Text durch die Tätigkeit der Redaktoren und Glossatoren sowie durch die Nachlässigkeit in der Überlieferung zahlreiche Störungen erlitten hätte. Sievers sucht diese Störungen, was an sich nicht zu beanstanden ist, durch Korrekturen zu beseitigen. Man sieht aber, daß Sievers bei diesen letzteren von dem Bestreben geleitet ist, das von ihm supponierte metrische System zu rechtfertigen; er korrigiert den masoretischen Text mit Hilfe eines metrischen Prinzips, dessen Richtigkeit er doch erst zu beweisen hätte; freilich glaubt er, daß die kritisch nicht zu beanstandenden Stellen ohnehin seine metrischen Beobachtungen rechtfertigen; aber eben darin, daß er da Textstörungen annimmt, wo sein System sich nicht restlos anwenden läßt, liegt der circulus vitiosus, der nur dadurch gemildert erscheint, daß Sievers mit Hilfe einer Art von Induktionsbeweis vom Teile auf das Ganze schließt. Interessant ist es besonders, daß Sievers, um sein System durchzuführen, in Gn 1 wiederholt den Gottesnamen Jahwe neben Elohim einsetzt. Gerade bei einem solchen Stücke, welches wegen seiner ganzen Struktur von einem Forscher (Kaulen) als „alter Schöpfungshymnus" aufgefaßt worden ist, würde man derartige Eingriffe zum Zwecke der Herstellung einer einheitlichen metrischen Form am ehesten für überflüssig halten. Vgl. hierzu V. Zapletal Metrische Analyse von Gn 2, 5–3, 24 BZsch XIII (1915) S. 215 ff.

9. **Gesamtresultate.** Auf Grund der äußeren und inneren Beweismomente gelangt man hinsichtlich der Entstehung des Pent. zu folgenden Resultaten:

a) Die äußeren Zeugnisse ergeben, daß Moses Aufzeichnungen geschichtlichen und gesetzlichen Inhalts hinterlassen hat, daß aber der heutige Pent. mit diesem schriftlichen Nachlaß des Moses nicht identisch sein kann.

b) Aus inneren Gründen ist es aber höchst wahrscheinlich, daß das von Moses hinterlassene Material nicht verloren gegangen ist, sondern den Grundstock zu einem literarischen Werke bildete, welches die die Entstehung des mosaischen Gesetzes begleitenden Ereignisse schilderte und auch den wesentlichen Inhalt des Gesetzes wiedergab. Diese inneren Gründe sind folgende: Alle Gesetze wurden wegen der theokratischen Verfassung des israelitischen Staates am Heiligtum niedergelegt und gehütet (s. o. S. 17–20); die neuen Gesetze wurden den älteren nicht bloß mechanisch hinzugefügt, sondern auch allmählich mit denselben durch Herstellung neuer Kodifikationen verbunden. Die Autorität des großen Gesetzgebers bewahrte auch die geschichtlichen Aufzeichnungen, welche zur Begründung der Autorität des Gesetzes dienten, vor dem Untergange; die spätere Zeit war, wie sich aus nachmosaischen Abschnitten in den erzählenden Partien ergibt, bestrebt, die geschichtlichen Aufzeichnungen des Moses zu ergänzen und zu erweitern.

c) Eine verhältnismäßig große Anzahl von Bemerkungen geschichtlichen, geographischen und archäologischen Inhalts, die sich im Pent. finden, stammen aus verschiedenen Epochen der nachmosaischen Zeit, manche vielleicht aus der Zeit nach dem Exil.

d) Eine Anzahl von Gesetzen und Gesetzessammlungen stammt aus nachmosaischer Zeit, und zwar nicht aus derselben Epoche, sondern, wie der durchschimmernde historische Hintergrund zeigt, zum Teil aus der nachexilischen Zeit.

e) Die legislativen Zusätze beweisen ein organisches Wachstum der ältesten Gesetzessammlungen; die neuen Einzelvorschriften und die neuen Kodifikationen des älteren Materials waren veranlaßt durch die Notwendigkeit kasuistischer Auseinanderfaltung und durch Anpassung der alten Vorschriften an neue politische und soziale Verhältnisse.

f) Wer die Existenz von Doppelberichten in den drei mittleren Büchern des Pent. anerkennt, muß annehmen, daß in nachmosaischer Zeit mehrere Geschichtswerke entstanden sind, welche zuerst selbständig existierten, dann aber zur Ergänzung der ältesten Berichte in diese hineingearbeitet wurden, und zwar unter Schonung ihrer Eigenart.

Über die von der neueren Pentateuchkritik angenommenen Quellenschriften, ihre Entstehungszeit, ihren literarischen und religionsgeschichtlichen Charakter, ferner über die diesen einzelnen Quellenschriften zugehörenden Abschnitte, Verse und Versteile vgl. unten § 5 Nr. 4.

g) Die Frage, welche Abschnitte direkt von Moses stammen, ist im einzelnen nicht mit absoluter Sicherheit zu beantworten.

Jedenfalls gehen aber auch die in nachmosaischer Zeit entstandenen Quellenschriften erzählenden Inhalts teils auf wertvolle mündliche Überlieferungen, teils auf schriftliche Nachrichten aus mosaischer Zeit zurück. Die gesetzlichen Vorschriften der nachmosaischen Zeit ruhen ihrem wesentlichen Inhalte nach auf mosaischer Grundlage, da Moses ja ein Programm für die Zukunft schaffen wollte.

Die Entscheidung der päpstlichen Bibelkommission De Mosaica authentia Pentateuchi (vom 27. Juni 1906) enthält vier Abschnitte. Der erste weist die Ansicht zurück, daß der Pent. lediglich aus nachmosaischen Quellenschriften zusammengearbeitet sei, und daß Moses daran keinen literarischen Anteil habe. Der zweite läßt die Meinung zu, daß Moses den Pent. nicht mit eigener Hand geschrieben, sondern die Abfassung einem oder mehreren Männern überlassen habe, die seine Ideen wiedergaben, und daß so die Differenzen im Stil und in der Wahl der Gottesnamen zu erklären seien. Im dritten Abschnitt ist die Meinung zugelassen, daß Moses geschriebene Quellen und mündliche Überlieferungen benutzt und erstere wörtlich oder zusammengezogen oder erweitert seinem Werke eingefügt habe. Der vierte Abschnitt besagt folgendes: Es ist unter Wahrung der mosaischen Echtheit und Integrität des Pent. die Meinung zugelassen, daß der Pent. im Laufe der Zeit manche Veränderungen erlitten hat; als solche werden bezeichnet: Zusätze (additamenta) aus nachmosaischer Zeit, die entweder von einem inspirierten Schriftsteller herrühren oder in eingestreuten Glossen und Erläuterungen bestehen; Übertragung gewisser Wörter und Formen aus veralteter Redeweise in die jüngere; fehlerhafte Lesarten, die auf ein Versehen der Schreiber zurückzuführen sind und die man nach den Regeln der Kritik untersuchen und beurteilen darf.

10. **Das absolute und relative Alter einzelner Abschnitte des Pent.** Über das absolute und relative Alter der einzelnen Abschnitte bzw. Gesetzesgruppen im Pent. besteht bis auf wenige Fragen unter den Forschern keine Einigkeit. Die Ansichten sind zu einem großen Teil beeinflußt von religionsgeschichtlichen Theorien, deren Richtigkeit nicht nur durchaus nicht feststeht, sondern in letzter Zeit immer energischer bestritten worden ist. Ein Teil derjenigen Forscher, welche den Pent. lediglich aus nachmosaischen Quellenschriften entstanden sein lassen, lehnen jede Diskussion über die Möglichkeit, daß einige Abschnitte direkt von Moses stammen könnten, von vornherein ab. Von besonderer Wichtigkeit ist:

a) Die Frage nach dem Alter des Dekalogs. Gegen den mosaischen Ursprung desselben hat man, soweit Momente des Inhalts und die sprachliche Form in Betracht kommen, folgendes eingewendet. Erstens sei das Bilderverbot des Dekalogs jüngeren Ursprungs; denn Israel habe noch bis in die Richterzeit hinein Bilderdienst getrieben, was sich durch die geschichtlichen Angaben über den Ephod, die Teraphim, das Stierbild und die eherne Schlange beweisen lasse.

Man vergleiche hierzu die treffenden Bemerkungen von E. Sellin (Zur Einleitung in das AT Leipzig 1912 S. 17ff.), welcher mit Recht auf die Illegitimität der altisraelitischen Bilderverehrung und auf die Bildlosigkeit des Kultus in Silo und in Jerusalem hingewiesen hat. Zweitens meint man, der Dekalog, besonders das Sabbatgebot und das zehnte Gebot setzten die Ansässigkeit Israels in Palästina voraus. Darauf ist zu entgegnen, daß die Israeliten sicher schon in Ägypten Ackerbau getrieben haben und zur Zeit Moses' durchaus keine rohe Nomadenhorde waren, ferner daß Moses doch auch die Zukunft berücksichtigt hat. Drittens hält man die Gesetzesgruppe von Ex 34 für die älteste Gestalt des Dekalogs, was aber von verschiedenen Seiten mit Recht bestritten wird. Wenn endlich auf die Sprache von Ex 20 hingewiesen wird, welche die der Königszeit sei, so ist darauf zu entgegnen, daß ein Lehrstück wie der Dekalog unmöglich die älteste sprachliche Form dauernd behalten konnte.

Vgl. hierzu: Oscar Meisner Der Dekalog He 1893; E. König Neue Verhandlungen über den Dekalog NKZsch XVII (1906) 565–584; W. Erbt Der Dekalog Wissensch. Korrespondenzbl. der Philologiae novitates 1906 Nov.—Dez.; R. Kittel Gesch. d. Volk. Israel 2. Aufl. Gotha 1912 I 241; H. Greßmann Mose u. s. Zeit Gttn 1913 S. 471f.; J. Hehn Die bibl. u. babyl. Gottesidee Lpg 1913 S. 387; J. E. MacFadyen Mosaic origin of the Decalogue, Expositor 1916 Juni Aug. Sept.; W. Nowack Der erste Dekalog Abhdl. z. semit. Religionskunde u. Sprachwiss., Festschr. für W. W. Graf Baudissin Gießen 1918 S. 385–397.

b) Mit dem Dekalog ist das Bundesbuch (Ex 20, 23–23, 19) durch die Angabe Ex 24, 7 als Grundlage der Bundesschließung auf Sinai eng verbunden. Auch gegen die mosaische Herkunft dieser Gesetzessammlung hat man Bedenken erhoben, hauptsächlich weil man die von Moses geführten Israeliten für kulturell zu tief stehend hielt, als daß sie eine solche Gesetzgebung hätten schaffen können. Dies ist nicht richtig. Nachdem übrigens in Susa das aus der Zeit um 2000 v. Chr. stammende Gesetzbuch des babylonischen Königs Hammurapi entdeckt worden ist, welches in Stoff und sachlicher Anordnung manche Berührungspunkte mit dem Bundesbuch aufweist, ist die innere Möglichkeit, daß letzteres aus mosaischer Zeit stammen könne, ziemlich allgemein zugegeben worden.

Vgl. zu der Frage nach dem Alter des Bundesbuchs: W. Rothstein Das Bundesbuch und die religionsgeschichtliche Entwickelung Israels 1888; Br. Baentsch Das Bundesbuch, seine ursprüngliche Gestalt, sein Verhältnis zu den es umgebenden Quellenschriften u. s. Stellung in d. atl. Gesetzgebung He 1892; B. D. Eerdmanns Alttest. Studien III Gießen 1910 128ff.; Ed. König Gesch. der atl. Religion 2. Aufl. Gütersl. 1915 197f.

c) Der sog. jahwistische Dekalog (Ex 34, 10–27), zuerst von Goethe als die ursprünglichste Überlieferung über den Inhalt

der Zehngebote bezeichnet, ist überhaupt weder zahlenmäßig ein „Zehngebot", noch eine sachlich übereinstimmende Parallele zum Dekalog, sondern eine Gruppe von lediglich kultischen Gesetzen (auch von Fest- und Opfervorschriften). Die Art der literarischen Entstehung dieser Sammlung ist strittig; doch wird ihr hohes Alter zugegeben. Vgl. Sven Herner Ist der zweite Dekalog älter als das Bundesbuch? Lund 1904.

d) Das Heiligkeitsgesetz (Lv 17—26), zuerst von A. Klostermann so bezeichnet, ist eine Sammlung von kultischen und ethischen Vorschriften, die eine besondere Einleitungsformel besitzt und mit einer paränetischen Rede schließt. Nach 26, 24 sind es „Satzungen und Rechte und Weisungen, die Jahwe auf dem Berge Sinai durch Moses gegeben hat". Der jetzigen Gestalt sowie zum Teil dem Inhalt nach dürfte das Heiligkeitsgesetz aus einer Zeit stammen, in welcher Israel schon in ungestörtem Besitze Kanaans war (vgl. Lv 19, 33 ff.); es stellt eine Kodifikation älteren Rechts unter Anpassung an spätere Verhältnisse dar. Eine genauere Bestimmung der Entstehungszeit ist sehr schwierig. Auffallend ist eine Anzahl von Berührungen mit dem Buche Ezechiel; es ist möglich, daß die Schlußredaktion dieses Gesetzkodex zur Zeit Ezechiels oder kurz nachher erfolgt ist. Vgl. Br. Baentsch Komm. zu Ex—Lv—Nm Gttn 1903 S. LV ff.; 387 ff.; 431 f.

e) Das Deuteronomium. Eine ebenso wichtige wie interessante, aber auch sehr komplizierte Frage ist die nach der literarischen Einheit und der Entstehungszeit des Deuteronomiums. Das Buch zerfällt in zwei Teile, von denen der erste (c. 1—30) Reden des Moses enthält, während der zweite, die letzten vier Kapitel umfassende Teil in erzählender Form über den Tod des Moses berichtet. Der Redekomplex des ersten Teiles ist durch ein rein erzählendes Stück (4, 41—43 Aussonderung der Asylstädte im Ostjordanlande) wieder in zwei Reden geteilt, von denen die erste ausschließlich paränetischen Charakter trägt, während die zweite durch die zwei Überschriften 4, 44 und 4, 45 als Gesetzessammlung charakterisiert ist. Aber auch diese Gesetzessammlung hat einen paränetischen Rahmen, eine Art Prolog (c. 4—11) und einen Epilog (c. 28—30); c. 27 ist eine feierliche Schlußermahnung in kurzen Einzelgeboten, die für sich zu betrachten ist. Der eigentliche gesetzliche Kern befindet sich also in c. 12—26. Ihrem Inhalte nach befassen sich diese Gesetze mit ethischen und kultischen Vorschriften; dieselben haben zahlreiche Berührungspunkte mit dem Bundesbuche, jedoch unterscheiden sie sich von letzterem dadurch, daß sie eine Über-

sicht über die ganze Gesetzgebung einschließlich des Dekalogs bieten wollen, und zwar mit dem ausgesprochenen Zwecke, Erklärungen, Ergänzungen und Verbesserungen anzubringen und das ganze durch eine feierliche Form recht eindringlich zu gestalten. Charakteristisch für das Deuteronomium ist unter anderem die Hervorhebung der drei Stände: des Königtums, des Priesterstandes und des Prophetentums, ferner die scharfe Betonung der Einheit des Kultusortes. Während in dem Gesetze Ex 20, 24 keine geographische Einschränkung gemacht, sondern nur betont wird, daß die Kultusstätte immer da sein werde, wo der Herr es bestimmen würde, sagt Dt 12, 5. 13, daß die Kultusstätte dauernd in dem Gebiete eines bestimmten Stammes sich befinden werde; es ist also die Seßhaftigkeit Israels und die Verteilung Kanaans an die einzelnen Stämme vorausgesetzt. Hervorzuheben ist ferner der herzliche Ton, mit welchem Israel an die Ereignisse des Wüstenzuges erinnert wird; das Ganze klingt wie die Abschiedsrede eines väterlichen Führers. Dabei werden aber nicht bloß die Verhältnisse des Wüstenzuges vorausgesetzt, sondern auch spätere Zustände, vor allem das Wohnen in allen Teilen Kanaans (z. B. 14, 21. 24–27); die Stelle Dt 17, 14–17 (im Königsgesetz) klingt wie ein warnender Hinweis auf die Lebensführung Salomos. Auffallend erschien es manchen Forschern auch, daß manche gesetzliche Bestimmungen doppelt vorkommen, ferner daß von Israel einmal in der dritten Person (23, 18) und gleich darauf in der zweiten Person (V. 19) gesprochen wird, sowie daß innerhalb gewisser Abschnitte die Anrede manchmal singularisch (z. B. 5, 6–18), manchmal pluralisch ist (5, 1–5. 19–28; vgl. auch den Abschnitt 12, 1–12 und 12, 13 ff.). Endlich sind einige häufiger wiederkehrende Redewendungen gerade für das Deut. charakteristisch; vgl. Steuernagel Komm. z. Deut. u. Josua Gttn 1900 S. XLI.

Die Frage, wann das Deut. verfaßt ist, zerfällt in folgende Einzelfragen: in welchem zeitlichen Verhältnisse steht das Deut. zu den übrigen Büchern des Pent.? ist das Deut. selbst einheitlich? wenn dies nicht der Fall ist, welches ist der älteste Kern? aus welcher Zeit stammt derselbe? aus welcher Zeit stammen die übrigen Stücke? sind in dem Kerne Spuren älteren Materials vorhanden? sind umgekehrt Stellen nachzuweisen, die auf spätere Überarbeitung des Kerns durch Interpolationen schließen lassen?

Den Ausgangspunkt für die Zeitbestimmung bildet der Bericht über die Auffindung „des Gesetzbuches“ unter dem Könige Josia (2 Kg 22, 8–23; 2 Chr 34, 8–18; s. oben S. 20). Der Hohepriester Hilkia sagte, nachdem bei einer Tempelrestauration eine Ge-

setzesrolle gefunden worden ist, zum Schreiber Schaphan: „Das Gesetzbuch (sēfer hatthôra) habe ich gefunden." Die Frage, welchen Umfang dieses Gesetzbuch gehabt habe und wann es in den Tempel gebracht worden sei, ist verschieden beantwortet worden. Daß dieser Kodex des Hilkia nicht unser Pent. gewesen ist, muß als sicher gelten; denn die Rolle wurde an einem Tage zweimal hintereinander gelesen, von Schaphan sogar auf dem Wege zum Tempel; ferner wird der Kodex an zwei Stellen des Berichts (2 Kg 23, 2. 21) „Bundesbuch" genannt, was auf einen rein gesetzlichen Inhalt schließen läßt. Aus dem Eindruck, den das Buch auf den König machte und aus den Maßnahmen, die der König darauf, nach Anhörung der Prophetin Hulda, ergriff, hat man geschlossen, daß es sich um das Deut. oder einen Teil desselben handle; so schon Hieronymus, Athanasius, Chrysostomus, Procopius von Gaza (vgl. die Zitate bei Euringer, Der Streit um das Deuteronomium S. 10). Erwähnt werden folgende Maßnahmen: Aufhebung der Kultusstätten außerhalb Jerusalems (Dt 12, 13; 16, 21), Abschaffung des Baal- und Ascherenkults sowie des sonstigen Gestirndienstes (Dt 17, 3), die Entfernung der Kedeschen (Dt 23, 18), die Vertilgung der Totenbeschwörer und Zeichendeuter (Dt 18, 10 ff.), das Verbot der Kinderopfer (Dt 18, 10), die Zerstörung der Götzenaltäre (Dt 7, 5), endlich die ausschließlich am Tempel in Jerusalem abgehaltene Passahfeier (Dt 16, 1 – 8). War nun das, was dem Könige vorgelesen wurde, das Deuteronomium oder ein Teil desselben, so erhebt sich die Frage: wann war der Kodex entstanden und wann war er in den Tempel hineingelegt bzw. eingemauert worden? Man hat an eine (oder die) von Moses selbst geschriebene Gesetzesrolle gedacht oder an eine von Salomo bei der Tempelgründung eingemauerte Zusammenfassung des Gesetzes (so Naville in Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 1907 S. 237 f.) oder an ein von Hiskia (um 720) seiner Kultusreform zugrunde gelegtes Tempelgesetz (Sellin Einl. in das AT S. 40). Steuernagel meint, daß der Kern des Dt von einem frommen Prophetenschüler nach älteren Vorlagen vor 623 verfaßt und in Hoffnung auf bessere Zeiten im Tempel versteckt worden sei. Vielen Beifall fand die Meinung Wellhausens (Prolegomena zur Gesch. Israels 5. Aufl. 1899 S. 9), daß der Kodex des Hilkia erst in der Zeit verfaßt worden sei, in der er entdeckt wurde. Andere endlich (E. Havet, M. Vernes, G. d'Eichthal und L. Horst) hielten den Fundbericht in den Königsbüchern für eine Fiktion, leugneten jeden Zusammenhang zwischen der Reform des Josia und dem Dt und verlegten die Entstehung des Dt in die nachexilische Zeit. Die

Anhänger Wellhausens glauben, die Priesterschaft zu Jerusalem habe das Dt verfaßt und dem Könige in die Hände gespielt, um dem Ehrenvorrang des Tempels zu Jerusalem geradezu den Charakter eines legitimen, durch die älteste Gesetzgebung sanktionierten Vorrechts zu geben und den Kult am Tempel als den allein legitimen hinzustellen. Den Vorwurf des Betrugs, welchen man den geistigen Urhebern des Dt damit machte, suchten einige Forscher, z. B. Driver in Oxford und Cornill (vgl. dessen Einl. in d. AT 6. Aufl. 1908 S. 40) dadurch zu mildern, daß sie erklärten, der Autor des Kodex Hilkias habe die ältere, als mosaisch überlieferte Gesetzgebung mit Berücksichtigung neuer Verhältnisse umgestaltet; die Hauptmasse des im Dt enthaltenen gesetzlichen Materials sei wirklich älteren Ursprungs gewesen; und wenn der Autor alles in die Form einer dem Moses in den Mund gelegten, stark mit paränetischen Abschnitten durchsetzten Rede umgegossen habe, so könne das um so weniger als Betrug bezeichnet werden, als das Altertum die Fiktion von Reden unter Anpassung an die historische Situation als wesentlichen Bestandteil künstlerischer Geschichtschreibung angesehen habe; vgl. auch Drivers Einl. in d. AT deutsch von Rothstein 5. Aufl. 1896 S. 95 f. — Der wesentliche Punkt ist in diesen Milderungsversuchen, wie man sieht, übergangen.

Gegen die Auffassung Wellhausens hinsichtlich der Entstehung des Dt sprechen folgende Momente: a) Der Verfasser des Berichts von 2 Kg 22–23 ist offenbar der Überzeugung, daß das von Hilkia gefundene Gesetzbuch ein alter, im Tempel aufbewahrter Kodex war. b) Die Bestimmung Dt 18, 6–8, welche dem Kultuspersonal der Ortschaften außerhalb Jerusalems gleiche Rechte gibt, wie den Priestern in Jerusalem, spricht gegen die Auffassung, wonach die Priesterschaft in Jerusalem aus Eigennutz die Abfassung der spezifisch deuteronomischen Gesetze über die Vorrechte des Tempels zu Jerusalem veranlaßt habe. c) Die Meinung, daß der König Josia und seine Umgebung eine Fälschung, wie sie angeblich in der Abfassung des Dt lag, nicht durchschaut hätten, ist wenig wahrscheinlich. Vgl. hierzu noch Strack Einl. in d. AT 6. Aufl. S. 63; Höpfl Die höhere Bibelkritik 2. Aufl. Pdbn 1905 S. 48–134.

Es kann aber nicht geleugnet werden, daß die Frage nach der Entstehungszeit des Dt wegen gewisser Eigentümlichkeiten des Stils, wegen der Hinweise auf nachmosaische Verhältnisse, besonders der salomonischen Zeit, ferner wegen einiger Abweichungen deuteronomischer Gesetze von anderen Vorschriften, endlich wegen mancher Einleitungsformeln ein sehr ernst zu nehmendes Problem ist. Man kann unter

Wahrung des mosaischen Grundstocks, der im Dt zweifellos enthalten ist und der sich auch auf den paränetischen Rahmen beziehen kann, ruhig zugeben, daß das Dt die Entstehungsweise des ganzen Pent. insofern widerspiegelt, als altes mosaisches Material zum Teil ergänzt, zum Teil in neue Formen umgegossen worden ist. Die neuesten Untersuchungen über das „Urdeuteronomium" als ältesten Kern des Dt und über die literarischen Schichten im Dt beweisen, daß manche Fragen hier noch in Fluß sind; es zeigt sich aber in der neuesten Literatur auch die Neigung, das Vorhandensein älteren Materials im Dt anzuerkennen.

Für den Gebrauch, in die Grundmauern eines Tempels Ritualgesetze einzumauern, haben sich neuerdings im alten Ägypten Parallelen gefunden, so daß die Erzählung vom Gesetzesfund des Hilkia nichts Auffallendes an sich hat.

Zur neuesten Literatur über das Dt: A. Westphal Le Deutéronome 1891; W. Staerk Das Dt, sein Inhalt u. s. lit. Form 1894; C. Steuernagel Die Entstehung des deuteronomischen Gesetzes 1896; Otto Naumann Das Dt 1897; F. Hummelauer Comm. in Deut. Paris 1901 S. 23 ff. (nach H. ist Dt 12, 1—26, 15 von Samuel hinzugefügt; vgl. 1 Sm 10, 25); O. Bötticher Das Verhältn. d. Dt zu II Reg 22. 23 u. zur Prophetie Jeremia Bnn 1906; A. F. Puukko Das Dt Lpg 1910 (Beitr. z. Wiss. vom AT 5. Heft); J. Hempel Die Schichten des Dt Lpg 1914 (Beitr. z. Kultur- u. Universalgesch. 33. Heft).

e) Ein weiteres Stück im Pent., dessen Entstehungszeit in letzter Zeit viel erörtert wurde, ist Gn 14. Dieses Kapitel handelt von dem Einfall eines Heeres aus dem Euphrat- und Tigrisgebiete in die Gaue von Palästina, von der Gefangennahme Lots, dem siegreichen Zuge Abrahams gegen die Feinde und seiner Begegnung mit Melchisedek. Die Vertreter der Quellenscheidungstheorie haben dieses Stück nach Form und Inhalt in keiner der von ihnen angenommenen Quellenschriften unterzubringen vermocht. Man glaubte es daher mit einer aus nachexilischer oder gar makkabäischer Zeit stammenden erbaulichen Erzählung, die des historischen Kernes entbehre, zu tun zu haben, welche zu dem Zwecke verfaßt worden sei, Abraham und Jerusalem zu verherrlichen sowie auch, um Abraham, der bisher nur als Glaubensheld geschildert worden sei, auch als Kriegsheld zu kennzeichnen; die in dem Berichte vorkommenden Eigennamen habe ein im babylonischen Exil lebender Jude den babylonischen Archiven entnommen. In neuester Zeit haben indessen die assyriologischen Forschungen das hohe Alter und die geschichtliche Glaubwürdigkeit des biblischen Berichts in hohem Maße wahrscheinlich gemacht. Man glaubt, daß dem Bericht in Gn 14 eine altkanaanitische, in Keilschrift geschriebene Urkunde zugrunde liege.

F. Hommel Die altisraelit. Überlieferung in inschriftl. Beleuchtung Mchn 1897 S. 147 ff.; E. Sellin Melchisedek NKZsch 1905 S. 929 ff.; J. Meinhold 1 Mose 14 Gießen 1911; J. Hontheim Genesis 14 und Hammurapi von Babylon ZkathTh XXXVI (1912) S. 48 ff.; E. König Genesis 14, der Bericht über Abraham, Kedorlaomer, Melchisedek von seinen literarkritischen Hauptmomenten aus neu beleuchtet NKZsch (1913) 425 ff.; J. Morgenstern Genesis 14 Stud. in Jewish literature, Festschr. f. Kaufmann-Kohler Bln 1913 S. 223 ff.

f) Gemeinsam zu betrachten sind der Segen Jakobs über die zwölf Söhne (Gn 49) und der Segen Moses' über die zwölf Stämme (Dt 33). Letzterer erinnert in seiner ganzen Anlage an den ersteren, muß aber später entstanden sein als dieser, was ja auch der Zeitdifferenz zwischen Jakob und Moses entspricht. Der Jakobssegen ist eine Zusammenstellung von teils preisenden, teils tadelnden, teils indifferenten Aussprüchen über die zwölf Söhne. Gepriesen werden Ruben, Juda und Joseph, getadelt werden Simeon, Levi und Benjamin; die übrigen Stämme (Sebulon, Issachar, Dan, Gad, Asser, Naphthali) werden teils nach ihren Fähigkeiten, teils nach ihrer geographischen Lage, teils nach ihrer Beschäftigung geschildert. Im Mosessegen ist Simeon verschwunden, Ruben ringt um seine Existenz („es lebe Ruben und sterbe nicht“), Levi ist Priesterstamm, während im Jakobssegen nichts darauf hinweist; die Verherrlichung Josephs im Mosessegen überbietet noch die im Jakobssegen; Benjamin wird im Mosessegen Liebling Jahwes genannt, während Jakob ihn als räuberischen Wolf charakterisiert. Juda, dem im Jakobssegen die Fürstenwürde zuerkannt wird, erhält im Mosessegen nur einen kurzen Wunsch für sein Wohlergehen. Die Untersuchungen über das Alter der beiden Segenssprüche gehen vornehmlich von den geschichtlichen Anspielungen aus, welche vielfach als vaticinia post eventum aufgefaßt werden.

K. H. Graf Der Segen Moses 1857; W. Volck Der Segen Moses 1873; P. Rießler Der Mosessegen BZsch XII (1914) S. 125 ff.

g) Das Danklied Ex 15 (Schilfmeerlied) beruht in seiner jetzigen Form wahrscheinlich auf einer alten, aus der Zeit des Ereignisses selbst stammenden Vorlage, die später erweitert wurde, wohl weil das Lied als Passahhymnus verwendet werden konnte.

C. Flöckner Der Triumphgesang am Schilfmeer ausgelegt (Ex 15) Wiss. Beil. z. Progr. des kgl. Gymn. zu Beuthen O.-S. 1890; A. Bender Das Lied Ex 15 ZAW 23. Jahrg. (1903) S. 1 ff.

h) Die Bileamsprüche (Nm 23—24) enthalten Heilsweissagungen über Israel (z. B. den Spruch über den aus Jakob hervorgehenden Stern) und Unheilsweissagungen über fremde Völker. Die angeblichen zeitgeschichtlichen Anspielungen, aus denen man auf

davidische Abfassungszeit geschlossen hat (vgl. Nm 23, 21; 24, 7b), können sich auch auf das Gottkönigtum beziehen; um ihretwillen brauchen diese Sprüche daher nicht in die davidische Zeit versetzt zu werden.

A. v. Gall Zusammensetzung und Herkunft der Bileamperikope (Nm 22–24) 1900; G. Krönert Kritische Untersuchungen über die Bileamsprüche ThStKr 1918 S. 388 ff.

i) Das Moseslied (Dt 32), vielfach als „Schwanengesang“ des großen Propheten bezeichnet, hat vorwiegend paränetischen Charakter. Moses schaut den künftigen Abfall Israels voraus und ruft Himmel und Erde zu Zeugen wider das Volk auf. Israel solle der Wohltaten, die es vom Herrn empfangen habe, eingedenk sein; statt dessen ist es übermütig und treulos geworden; darum muß der Herr sein Antlitz vor Israel verhüllen und das Volk züchtigen; dann wird das Volk wieder zur Besinnung kommen und sich von der Machtlosigkeit der fremden Götter überzeugen. Man hat wegen dieser geschichtlichen Hinweise das Lied vielfach für ein Produkt der prophetischen Epoche bezeichnet und Anklänge an die Reden der älteren Schriftpropheten darin gefunden.

A. Kamphausen Das Lied Moses 1862; A. Klostermann Das Lied Moses und das Dt ThStKr 44. Bd. (1871) 249 ff. und 45. Bd. (1872) 236 ff.; C. Flöckner Zur Authentie und Integrität des Mosesliedes (Dt 32) Beuthen O.-S. 1876 (Schulprogramm); P. Rießler Das Moseslied BZsch XI (1913) 119 ff.; R. Hauri Das Moseslied Dt 32 Beil. z. Schweiz. theol. Ztschr. XXXV (1918); C. Budde Das Lied Moses Dt 32 erläutert und übersetzt Tgn 1920.

k) Bruchstücke von Liedern, die in der Zeit der Kämpfe um Kanaan entstanden sein müssen, finden sich Nm 21 (das Brunnenlied, das dichterische Zitat über einige Stationen des Wüstenzuges, das Siegeslied über den König Sihon von Hesbon).

E. Meyer in ZAW 5. Bd. (1885) S. 36 ff.; J. Wellhausen Skizzen und Vorarbeiten 2. Bd. 2. Aufl. 1889 S. 343; K. Budde in Preuß. Jahrb. 82. Bd. (1895) S. 491 ff.; C. H. Cornill Numeri 21, 27 ff. ZAW 34. Bd. (1914) S. 151 ff.

§ 4.

Geschichte der Pentateuchfrage.

Außer den Lehrbüchern der Einl. in das AT kommen noch u. a. in Betracht: K. Ilgen Die Urkunden des jerusalemischen Tempelarchivs He 1798; J. S. Vater Komment. über d. Pent. He 1802–5; J. J. Stähelin Untersuchungen über die Genesis 1830; H. Hupfeld Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung 1853; K. H. Graf Die geschichtl. Bücher des AT Lpg 1866; L. Diestel Gesch. d. AT in d. christl. Kirche Jena 1869; Th. Nöldeke Untersuchungen zur Kritik d. AT 1869; A. Kuenen De Godsdienst van Israel tot den Ondergang van den Staats Haarlem

1869; E Reuß L'histoire sainte et la loi 1879; W. Graf Baudissin über den heutigen Stand der alttest. Wissensch. Gießen 1885; A. Westphal Les sources du Pentateuque I 1888; H. Holzinger Einleitung in den Hexateuch Fbg u. Lpg 1893; A. Klostermann Der Pent., Beiträge zu seinem Verständnis u. s. Entstehungsgesch. Lpg 1893; Neue Folge 1907; J. Wellhausen Prolegomena z. Gesch. Israels 4. Aufl. Bln 1895; C. Steuernagel Allg. Einl. in den Hexateuch Gttn 1900; G. Gazagnol Die neue Bewegung des Katholizismus in Frankreich Mchn 1902; A. Houtin La question biblique chez les catholiques de France au XIXe siècle 2. éd. Paris 1902; Jos. Kley Die Pentateuchfrage, ihre Geschichte und ihre Systeme MstrW 1903; P. Schanz Die Grundsätze, Richtungen und Probleme der Exegese im 19. Jahrh. BZsch I (1903) S. 6 ff.; H. Höpfl Die höhere Bibelkritik 2. Aufl. Pdbn 1905; G. Hoberg Moses und d. Pent. Fbg(Br) 1905 BSt X, 4; A. Delattre Autour de la question biblique Revue apolog. 1905 S. 723 ff.; B. D. Eerdmanns Alttestam. Studien I—IV Gießen 1908–12; H. M. Wiener Essays in Pentateuchical criticisme Ldn 1910; J. C. Gasser Zum gegenwärtigen Kampfe um das erste Buch Moses Gütersl. 1911; M. Kegel Wilh. Vatke u. d. Graf-Wellhausensche Hypothese Gütersl. 1911; Fr. Stummer Die Bedeutung Richard Simons für d. Pentateuchkritik MstrW 1912 (AAbh III, 4); R. Smend Die Erzählung des Hexateuch auf ihre Quellen untersucht Bln 1912; Ed. König Die moderne Pentateuchkritik u. ihre neueste Bekämpfung Lpg 1914; A. Bea Deutsche Pentateuchforschung u. Altertumskunde in den letzten 40 Jahren Stimmen d. Zeit XCIV (1917) S. 460 ff.

1. **Die ältere Zeit bis Jean Astruc (Interpolationstheorie).** Das christliche Altertum nahm, der Überlieferung der Juden folgend, die mosaische Urheberschaft des Pent. an. Nur außerhalb der Kirche wurde, weil man aus dogmatischen Gründen am Inhalt des Pent. Anstoß nahm, der mosaische Ursprung bestritten, so von Celsus (vgl. Origenes Contra Celsum IV, 42), vom Gnostiker Ptolemäus (vgl. Epiphanius Haeres. XXXIII, 3) und von den pseudoklementinischen Homilien (II, 40—52; III, 43. 47). Die christlichen Gelehrten des Mittelalters folgten in der Frage nach dem Verfasser des Pent. dem christlichen Altertum. Auf jüdischer Seite wurde zuerst von Isaak ben Jasus (gest. 1057) eine Stelle in der Genesis (36, 31 ff.) als zur Zeit Josaphats geschrieben bezeichnet. Auch Abraham ibn Esra (Abenesra) scheint mehrere Stellen des Pent. (Gn 12, 6; Ex 25, 4; Dt 1, 1; 31, 22) für spätere Interpolationen gehalten zu haben. Vgl. Strack Einl. in d. AT 6. Aufl. S. 27. In der neueren Zeit war es zuerst Karlstadt (gest. 1541), der in seinem Libellus de canonicis Scripturis die mosaische Abfassung der pentateuchischen Erzählungen aus sprachlichen Gründen bezweifelte; an dem mosaischen Ursprung des gesetzlichen Materials hielt er fest. Im 16. Jahrhundert war es dann noch der katholische Jurist Andreas Masius, welcher in seinem Kommentar zum Buche

Josua (Antwerpen 1574) den Pent. einem nachmosaischen Autor (etwa dem Esra) zuschrieb. Ihm folgten Jakob Bonfrère (im Komm. z. Pent. 1625), Antonius von Dale (1696) und Isaak de Peyrère († 1676); letzterer leugnete zwar nicht die schriftstellerische Tätigkeit des Moses, bestritt aber dessen direkten Anteil an der Abfassung des Pent. Noch nachdrücklicher wurde die Bestreitung des mosaischen Ursprungs des Pent., nachdem Thomas Hobbes (in seinem „Leviathan" 1651) das Prinzip aufgestellt hatte, daß bei der Frage nach der Entstehungszeit und dem Verfasser eines Buches nur innere Gründe den Ausschlag geben dürften. Die alten Einwürfe gegen die Mosaizität des Pent. stellte Baruch Spinoza († 1677) in seinem Tractatus theologico-politicus von neuem zusammen, ohne die bisherigen Widerlegungen näher zu würdigen. Gegen ihn richtete sich Daniel Huet († 1721) in seiner Demonstratio evangelica. Huet hielt an der mosaischen Abfassung des Pent. fest, nahm aber für einzelne Stellen Interpolationen an, was übrigens schon vor ihm eine Reihe von Exegeten getan hatten. Als Vorläufer derjenigen Forscher, welche ihre pentateuchkritischen Resultate mit Hilfe einer genauen literarischen Analyse gewannen, muß der Oratorianer Richard Simon († 1712) bezeichnet werden. Dieser wies vor allem auf die mehrfachen Wiederholungen im geschichtlichen Material, auf den Mangel einer sachlichen und chronologischen Ordnung sowie auf die Verschiedenheiten des Stils im Pent. hin. Er unterschied mosaische und nachmosaische Bestandteile; das gesetzliche Material führte er auf Moses selbst zurück.

2. **Die ältere Urkundenhypothese (Zweiquellentheorie).** Die Arbeiten Richard Simons und seines Gegners Jean de Clerc (Clericus) veranlaßten den Leibarzt Ludwigs XIV, Jean Astruc, der die pentateuchischen Gesetze zu medizinischen Zwecken gelesen hatte, sich mit der Entstehung der Genesis näher zu beschäftigen. Astruc behauptete in seinem Werke „Vermutungen über die Originalurkunden, deren sich Moses bei der Abfassung der Genesis bedient zu haben scheint" (Brüssel 1753), daß Moses bei der Abfassung der Genesis ältere Urkunden benutzt habe. Von dem Wechsel der Gottesnamen ausgehend, nahm Astruc neben mehreren anderen Urkunden kleineren Umfangs vier Haupturkunden an, von denen eine an dem Gottesnamen Elohim, eine zweite an dem Gottesnamen Jahwe bzw. Jahwe Elohim kenntlich sei. Moses habe diese Urkunden zuerst in vier Kolumnen nebeneinander gestellt, so zwar, daß die Berichte über ein und dasselbe Ereignis immer nebeneinander gestanden hätten. Später habe man diese vier Kolumnen ineinander geschoben, so daß Parallel-

berichte und chronologische Differenzen entstanden seien. Die vier anderen Bücher habe Moses selbst verfaßt. Diese Theorie stellte Astruc auf, um den mosaischen Ursprung der Genesis zu verteidigen. Sein Buch wurde aber zum Ausgangspunkt für die neuere Quellenscheidung, welche die Autorschaft des Moses ganz oder zum größten Teil ausschließen will.

Der erste, welcher Astrucs Hypothese in Deutschland einführte, war J. G. Eichhorn. Dieser untersuchte, zwar durch Astruc angeregt, aber doch sonst selbständig, die Entstehung der Genesis und trug in seiner „Einl. in d. AT“ (2. Aufl. 1790) die Ansicht vor, daß der Pent. aus zwei noch an den Gottesnamen Jahwe und Elohim erkennbaren Urkunden zusammengearbeitet sei, welche durch einen Redaktor vereinigt worden seien. Die Ansicht Eichhorns wurde durch K. D. Ilgen (s. o. S. 69) insofern weitergebildet, als dieser die Elohimurkunde in zwei Urkunden, den ersten und zweiten Elohisten, zerlegte.

3. **Die Fragmentenhypothese.** Schon Astruc und Ilgen hatten behauptet, daß die beiden wichtigsten Quellenschriften in der Genesis nur fragmentarisch vorhanden seien. Diesem Gedanken gab der schottische katholische Theologe Geddes († 1802) eine neue Form dadurch, daß er den Pent. aus einer größeren Anzahl von Fragmenten entstanden sein ließ, die aber nach den in ihnen vertretenen Gottesnamen in zwei Gruppen zerlegt werden könnten; jede Gruppe entstamme einem bestimmten Kreise von Schriftstellern, welche die Urheber jener Fragmente seien. Der Exeget J. S. Vater führte diese Theorie in seinem Kommentar zum Pent. (3 Bde 1802—1805) weiter aus, indem er 39 Fragmente unterschied; die Verbindung dieser aus verschiedenen Zeiten stammenden Bruchstücke zu einem Buche verlegte Vater in das Ende der Exilszeit. An der Verteidigung und Fortentwickelung dieser Theorie arbeitete besonders A. Th. Hartmann († 1838) in seinen „Historisch-kritischen Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Moses“ (1831).

4. **Die Ergänzungshypothese (Grundschrifttheorie).** Bei der Untersuchung der Fragmente, in welche man den Pent., speziell die Genesis, aufgelöst hatte, zeigte es sich immer mehr, daß ein Teil derselben, wenn man sie miteinander verband, ein planvolles Ganze ergab. Auf Grund dieser Beobachtung schritten zuerst H. Ewald (Die Komposition der Genesis kritisch untersucht 1823), dann W. L. M. de Wette (Einl. in d. AT 1817) und P. v. Bohlen (Die Genesis historisch-kritisch erläutert 1835) zur Ausbildung der Ergänzungshypothese. Nach dieser soll der Pent. in der Weise entstanden sein,

daß eine bestimmte Hauptquellenschrift, die elohistische Ur- oder Grundschrift, durch ausgewählte Abschnitte aus einer jahwistischen Quelle ergänzt worden sei. Unter Josia (623) sei dann noch das Dt hinzugekommen. Diese Theorie, welche von J. J. Stähelin auf die übrigen historischen Bücher des AT ausgedehnt wurde, fand ihre weitere Ausbildung durch F. Bleek (De libri Geneseos origine etc. 1836), F. Tuch (im Komm. über die Genesis 1838), C. v. Lengerke (Kenaan 1844) und Franz Delitzsch (im Komm. über die Genesis 1852).

5. **Die neuere Urkundenhypothese (Vierquellentheorie).** Bei der soeben dargelegten Theorie war die jahwistische Quellenschrift nur als fragmentarisches Ergänzungsmaterial in Betracht gekommen. Die weitere Forschung suchte zunächst der Selbständigkeit der jahwistischen Quelle im Sinne der älteren Urkundenhypothese wieder mehr gerecht zu werden. Dies tat in gründlicher Weise Th. Nöldeke (s. o. S. 54), welcher nachwies, daß der Jahwist eine selbständige, vom Elohisten durchaus unabhängige Quellenschrift darstelle. Ein neues Moment brachte H. Hupfeld (s. o. S. 54) in die Diskussion, indem er nachzuweisen suchte, daß das, was man bisher als den Elohisten bezeichnet habe, eigentlich in zwei Quellenschriften zu zerlegen sei, eine geschichtlich-prophetische, für welche der Name Elohist (im engeren Sinne) beibehalten wurde, und eine vorwiegend gesetzliche, welche in der Folge „Priesterschrift" oder „Priesterkodex" (PC) genannt wurde. Da nun das Dt noch als viertes selbständiges Werk hinzuzurechnen war, so entstand eine Pentateuchtheorie, welche man als Vierquellentheorie bezeichnen kann, da sie (von den Redaktoren abgesehen) mit vier Hauptquellenschriften (J, E, D und PC) arbeitete. Es galt nunmehr, die absolute und relative Entstehungszeit dieser vier Grundbestandteile des Pent. festzustellen, diese Quellenschriften literarisch gegeneinander abzugrenzen und über Zeit und Art ihrer Verbindung zu einem Ganzen einige Sicherheit zu gewinnen. Da man der Meinung war, daß zu diesem Ganzen ursprünglich auch das Buch Josua gehört habe, so sprach man von einem Hexateuch.

Während man zuerst den Elohisten (im engeren Sinne) und die Priesterschrift als Produkt der vorexilischen Zeit angesehen hatte (wie den Jahwisten und das Dt), gab E. Reuß (seit 1833) der ganzen Diskussion dadurch eine neue Wendung, daß er zwischen der Darstellung von der Entwicklung des israelitischen Kultus, wie sie im Buche der Richter, in den Büchern Samuel und zum Teil auch in den Königsbüchern dargeboten werde, und der pentateuchischen Gesetzgebung einen Widerspruch entdeckte. Er kam zu dem Schluß,

daß die wesentlichsten Teile der Ritualgesetzgebung in den drei mittleren Büchern des Pent., besonders im Buche Levitikus, aus nachexilischer Zeit, jedenfalls aus der Zeit nach Ezechiel stammen müsse. Nicht die in den drei mittleren Büchern des Pent. enthaltenen Kultvorschriften, sondern die Bestimmungen des Dt seien die älteste uns erreichbare Form des atl. Zeremonialgesetzes.

Diese Auffassung von der Entstehung des Pent. wurde alsbald von dem Schüler Reuß', K. H. Graf, in dem Werke „Die geschichtlichen Bücher des AT" (1866) und später von Julius Wellhausen (s. o. S. 55 f.) weiter begründet. Nach den beiden genannten Forschern hat die neuere Urkundenhypothese ihren Namen erhalten, obschon auch andere Gelehrte an der tieferen Begründung einzelner literarkritischer Momente gearbeitet haben, und obschon nicht alle Exegeten, welche der Vierquellentheorie huldigen, als Anhänger Wellhausens im engeren Sinne gelten können. Die weitere Diskussion drehte sich im wesentlichen um folgende Punkte: um das absolute Alter und die Priorität des Jahwisten und des Elohisten, um die Einheitlichkeit des jahwistischen und des elohistischen Geschichtswerkes, um die Schichten des Dt, um das Alter des Priesterkodex, um das Verhältnis des PC zum Heiligkeitsgesetz und zu Ezechiel, endlich um die Zeit der Vereinigung von J mit E (erste Redaktion), von D mit JE (zweite Redaktion) und von PC mit JED (dritte Redaktion). Bemerkenswert sind insbesondere die Erörterungen über den einheitlichen Charakter der jahwistischen Quellenschrift. Schon Wellhausen hatte die Unstimmigkeiten, die innerhalb von J (und auch E) sich zeigten, anerkannt und durch eine Art Ergänzungshypothese zu erklären gesucht. Budde (Die biblische Urgeschichte 1883) und Cornill (in seiner Einltg. in d. AT) leugnen die literarische Einheit von J und unterscheiden in J drei Schichten, die von verschiedenen Verfassern stammen. Steuernagel (Einltg. S. 53) spricht von Nachträgen (J^2) zu der Hauptschicht des Jahwisten und glaubt, daß auch diese schwerlich von einem Autor stammen können. Rud. Smend (Die Erzählung des Hexateuch auf ihre Quellen untersucht Bln 1912) nimmt zwei jahwistische Erzählungswerke an.

Hand in Hand mit den literarkritischen Untersuchungen ging die Diskussion über die Religions- und Kultgeschichte Israels, wobei einerseits die literarkritischen Annahmen durch religions- und kultgeschichtliche Theorien gestützt, andererseits die letzteren durch die Literarkritik ihre Begründung erhalten sollten (s. u. § 5).

Nach der Auffassung Wellhausens und seiner Schule (im engeren Sinne des Wortes) ist der Pent. in folgender Weise entstanden. Zuerst

entstanden unabhängig voneinander die beiden Geschichtswerke des Jahwisten und des Elohisten. Der Jahwist soll um 850 v. Chr. im Südreiche geschrieben haben. Sein Werk begann mit dem sog. zweiten Schöpfungsbericht (Gn 2, 4b ff.) und erzählte die Ur- und Patriarchengeschichte, die Geschichte des Moses bis zu dessen Tode und mindestens noch die ersten Kämpfe um Kanaan. Der Jahwist gebraucht den Namen Jahwe gleich von Anfang an. Er betont die religiösen Lehren, was besonders in der Geschichte vom Sündenfall hervortritt. Seine Geschichtsdarstellung bevorzugt mehr den „rein menschlichen Pragmatismus", also die natürlichen Ursachen der Ereignisse. Einer der Hauptzwecke seines Buches ist der Beweis für die göttliche Legitimität der Ansprüche Israels auf Kanaan. Die Erzählungskunst des Jahwisten zeichnet sich durch volkstümlichen Ton und urwüchsige Frische sowie durch Objektivität und Unparteilichkeit aus. An judäischen Ursprung denkt man, weil Hebron und der Stamm Juda stark hervortreten. Etwas später als das jahwistische Geschichtswerk entstand im Nordreiche die Quellenschrift des Elohisten. Charakteristisch für diese ist die Vorliebe des Autors für Gottesoffenbarungen in Träumen und für unmittelbares göttliches Einschreiten (besonders bei der Eroberung Kanaans). Der Elohist hält die Urväter Israels für Polytheisten; er läßt Aaron und Mirjam neben Moses eine wichtige Rolle spielen und Kanaan in kurzer Zeit von den gemeinsam operierenden Stämmen erobert werden. Er gebraucht den Namen Jahwe erst nach Ex 3 und zeigt auch noch nachher eine Vorliebe für den Namen Elohim. An nordisraelitischen Ursprung denkt man, weil Joseph (der Vater Ephraims und Manasses), der Ephraimit Josua und die Kultstätten Bethel und Sichem stark hervortreten.

Die beiden genannten Geschichtswerke wurden entweder vor oder kurz nach der Entstehung des Dt (620) durch einen Redaktor (R_1) vereinigt; so entstand das jahwistisch-elohistische Geschichtswerk (der „Jehowist", JE).

Den dritten Bestandteil des Pent. bildet das Deuteronomium (D), welches unter Josia um 620 entstand und diesem Könige durch die Priesterschaft des Tempels als altmosaisches Gesetzbuch zum Zwecke der Zentralisation des Kultus und der endgültigen Beseitigung der Lokalkulte in die Hände gespielt wurde. Das Dt wurde später (vor dem Exil oder während desselben oder bald nach demselben) mit JE vereinigt. Bei dieser Vereinigung wurden JE und die anderen älteren Geschichtswerke (Josua, Richter, Samuel) in deuteronomistischem Sinne durch einen Redaktor (R_2 oder R^d) überarbeitet.

Das vierte Quellenwerk, der Priesterkodex (PC), ist am Ende der Exilszeit oder bald nach derselben entstanden und von dem Verfassungsentwurf Ezechiels beeinflußt. Es ist nicht das Werk eines Autors, sondern das Resultat einer Entwicklung, die mehrere Dezennien umfaßt. Der Hauptsache nach befaßt sich der PC mit der Entstehung des israelitischen Kultus, er projiziert nachexilische Verhältnisse auf die ältere Zeit, z. B. durch die Fiktion einer Stiftshütte und durch die Behauptung, daß die Dreiteilung des Kultuspersonals auf mosaischer Einsetzung beruhe. Neben dem reichen gesetzlichen Material bietet der PC auch erzählenden Stoff und zwar beginnt er mit der Erschaffung von Himmel und Erde in sechs Tagen (Gn 1). Charakteristisch für die Darstellungsweise des PC ist der lehrhafte Charakter, der trockene Schematismus, die Weitschweifigkeit in der Erzählung, die Vorliebe für chronologische Angaben, genaue Bestimmungen über Maße

und Zahlen. Die Gottesvorstellung des PC unterscheidet sich von derjenigen des jahwistisch-elohistischen Geschichtswerkes dadurch, daß sie weniger anthropomorphistisch ist; Gott ist mehr transzendental aufgefaßt. Der Name Jahwe wird erst von der mosaischen Epoche ab angewendet. Die in priesterlichen Kreisen entstandene Schrift wurde von Esra um 460 nach Jerusalem gebracht und um 400 (nach Duhm erst im 3. Jahrhundert v. Chr.) mit den jahwistisch-elohistischen Geschichtswerken und dem Dt zu einem Werke vereinigt. Mit dem Abschluß der hierbei notwendig gewordenen redaktionellen Tätigkeit hat der Pent. seine jetzige Gestalt erhalten, in welcher er auch von den Samaritanern übernommen wurde.

Über das sog. Heiligkeitsgesetz (Lv 16—27), welches von einigen als fünfte Quellenschrift angesehen wird, s. o. S. 48.

Die hier dargestellte Hypothese Wellhausens von der Entstehung des Pent. ist von einigen Exegeten, die sonst auf dem Boden der Vierquellentheorie standen, in einzelnen Punkten modifiziert worden. Diese Abweichungen beziehen sich auf folgende Punkte:

a) Für die jahwistische und elohistische Schrift nehmen einige Gelehrte ein höheres Alter an; Ed. König: E 1200, J 1000; E. Sellin: J davidisch-salomonische Ära, E erste Konzeption noch unter Salomo, aber nach der Entstehung des jahwistischen Buches; ähnliche Ansetzungen finden sich bei Strack, Oettli, Orelli, Lotz (vgl. Sellin Einl. S. 17); Dillmann, Kittel und W. W. Graf Baudissin lassen E zwischen 900—850, J zwischen 800—700 entstanden sein.

b) Die Entstehung des Dt, wenigstens seines Grundstocks (des Urdeuteronomiums) verlegt E. Naville in die Zeit Salomos, Sellin in die Zeit des Hiskia, Steuernagel in die Zeit vor 623 (in die Anfangszeit des Manasse; vgl. Einl. S. 192), Ed. König (Komm. z. Dt 1917 S. 48) in die Nähe des Jahres 700.

c) Die Entstehung des PC wird von Dillmann, R. Kittel, W. W. Graf Baudissin, H. L. Strack, S. Oettli, W. Vatke und E. Sellin in die vordeuteronomische Zeit (also vor 620) verlegt.

d) In neuester Zeit ist man immer mehr geneigt, im Dt Gesetze verarbeitet zu finden, die „bis in die mosaische und Richterzeit zurückreichen" (Sellin Einl. S. 42).

e) Man erkennt an, daß „auch in den jüngeren Quellen an erzählendem und legislativem Material uraltes Volksgut stecken muß" (Sellin S. 17); ja, man hält es sogar für wahrscheinlich, daß die ganze Geschichtsdarstellung des PC „exilische Überarbeitung eines lange vorexilischen priesterlichen Geschichtsbuches ist" (Sellin S. 46). Gerade die letztere Erkenntnis, wenn sie sich durchsetzen sollte, läßt einen Umschwung in der Beurteilung des geschichtlichen Wertes von

PC insoweit erhoffen, daß die Berichte über die Stiftshütte und das aaronitische Priestertum nicht lediglich als Projektion späterer Verhältnisse auf die ältere Zeit gelten werden.

6. **Die Stellungnahme gegen die Wellhausensche Pentateuchtheorie.** In der letzten Zeit machten sich auch innerhalb der protestantischen Theologie Stimmen geltend, welche vom sog. kritischen Standpunkt aus eine Revision der Vierquellentheorie, ja der bisherigen Quellenscheidung überhaupt verlangten. Zunächst ist August Klostermann zu nennen, welcher in seinem o. S. 55 genannten Werke an die Stelle der Vierquellentheorie eine neue Form der Ergänzungshypothese setzte. Kl. glaubt, daß den Kern des Pent. ein mosaisches Grundgesetz bilde, welches, da es öffentlich vorgetragen wurde, wiederholt eine Ergänzung und Umarbeitung erfahren habe; unter Salomo sei es durch Einfügung der Heiligtums- und Lagerordnung, zur Zeit des Josia durch das Dt, welches einen Nachtrag zum Pent. darstelle, erweitert worden. Eine andere Hypothese hat B. D. Eerdmanns (s. o. S. 55) aufgestellt. Dieser leugnet den inneren Zusammenhang der dem Jahwisten bzw. dem Elohisten zugerechneten Abschnitte und vertritt eine Auffassung, welche als eine Verbindung der Fragmenten- und Ergänzungshypothese bezeichnet werden kann. Den Ausgangspunkt für die Theorie Eerdmanns' bilden die von ihm vorausgesetzten Stufen in der religiösen Entwicklung Israels, denen ebenso viele Schichten des Erzählungsstoffes entsprechen sollen. Eerdmanns unterscheidet danach vier zeitlich aufeinander folgende Bestandteile in der Genesis: a) ein noch vor 700 entstandenes polytheistisches Adamsbuch, in welchem der Name Jahwe noch nicht vorkommt (Jakobrezension); b) ein zweites, vor 620 entstandenes, ebenfalls noch polytheistisches Geschichtswerk, in welchem aber Jahwe (neben anderen Göttern) auftritt (Israelrezension); c) Abschnitte, welche auf einer um 620 vorgenommenen monotheistischen Überarbeitung der zwei älteren Erzählungsschichten beruhen; d) Bestandteile, die in nachexilischer Zeit hinzugekommen sind und einen entschieden monotheistischen Standpunkt vertreten.

Das eigentliche Fundament der Quellenscheidung, den Wechsel der Gottesnamen, machte J. Dahse (s. o. S. 29) zum Gegenstand eingehender Studien, auf Grund deren er die ganze Quellenscheidung als nicht genügend begründet bezeichnete. Trotzdem Dahse für seine sehr subtilen Untersuchungen Anerkennung verdiente und auch besonders in W. H. Wiener (The Origin of the Pentateuch 1910; Pentateuchical Studies 1912) einen unverdrossenen Helfer fand, wurden seine Schlußfolgerungen im ganzen abgelehnt.

Von besonderer Bedeutung für die Zukunft der Wellhausenschen Pentateuchtheorie sind die assyriologischen, ägyptologischen und südarabischen Forschungen, besonders ihre religions- und kultgeschichtlichen Ergebnisse, durch welche das religionsgeschichtliche Fundament der Wellhausenschen Literarkritik erschüttert und das Vertrauen zu dem Werte der historischen Angaben des Pent. in erheblicher Weise gestärkt worden ist.

Die katholische Exegese mußte sich bei ihrer Auffassung von der Hl. Schrift als Glaubensquelle gegenüber den religions- und kultgeschichtlichen Aufstellungen der Wellhausenschen Schule ablehnend verhalten; ihr Standpunkt war im wesentlichen ein referierender und apologetischer. Den literarkritischen Resultaten der neueren Exegese stand man freier gegenüber. Man versuchte durch sorgfältige Nachprüfungen den Wert der neueren Pentateuchtheorien festzustellen. Das Vorhandensein von nachmosaischen Bestandteilen im Pent. mußte anerkannt werden, wie dies ja auch schon vorher wiederholt geschehen war. Hummelauer, welcher sonst der Quellenscheidung fernstand, bezeichnete in seinem Kommentar zum Dt (S. 23 u. 36) Dt 12, 1 – 26, 15 für einen Nachtrag Samuels (vgl. 1 Sm 10, 25), 26, 16 – 27, 26 für einen solchen Josuas (vgl. Jos 24, 26). Hoberg erklärte in seinem Genesiskommentar (2. Aufl. S. XXX): „Die Wahrheit von der mosaischen Autorschaft des Pent. hat folgenden Sinn: Der Pent. ist das Produkt der religiösen Entwicklung unter dem Offenbarungsvolke von Moses bis auf die Zeit nach dem babylonischen Exil auf Grundlage der von Moses geschriebenen Bestimmungen, welche dem Raume und der Bedeutung nach den weitaus größten Teil des atl. Gesetzbuches bilden.“ Die Anerkennung von Doppelberichten seitens einiger katholischer Exegeten (z. B. Alfons Schulz, s. o. S. 26) sowie die von Astruc angebahnte Unterscheidung elohistischer und jahwistischer Stücke mußte zu einer gewissen Annäherung an die neueren Quellenscheidungstheorien führen. In England lenkte C. van den Biesen durch seinen Aufsatz „The authorship and composition of the Hexateuch“ in der Dublin Review (Oktober 1892 und Januar 1893) die Aufmerksamkeit der katholischen Kreise auf die Pentateuchfrage. In Frankreich hatte schon vorher Fr. Lenormant zuerst in seinem 1880 erschienenen (1887 zensurierten) Werke Les origines de l'histoire d'après la bible et les traditions des peuples orientaux (Paris Vol. I) und später in seinem Buche La Genèse, traduction d'après l'hébreu avec distinction des éléments constitutifs du texte etc. (Paris 1883) die Urkundenhypothese in die katholische Exegese

einzuführen gesucht und manche Nachfolger gefunden. In Deutschland verwertete P. Vetter die Resultate seiner Studien über den Wechsel der Gottesnamen für die Pentateuchkritik. Nach Vetter (ThQsch LXXXV 1903 S. 520 ff.) ist der Pent. folgendermaßen entstanden. Den Grundstock und Kristallisationspunkt bildeten Aufzeichnungen des Moses über den Wüstenzug und eine Sammlung mosaischer Satzungen. In der Richterzeit entstanden zwei Fassungen der Urgeschichte, eine poetische und eine prosaisch-nüchterne. Die Satzungen des Moses wurden fortgebildet und auch in Spezialsammlungen gesondert; eine solche ist das Dt. Um die Zeit des Tempelbaues wurden die Quellenschriften zum Pent. mosaikartig nach Art der hebräischen Historiographie zusammengefügt, bis der Fluß des Textbestandes durch die Tätigkeit Esras aufhörte. Vetter legt auf Grund des hebräischen Textes die Gesetze dar, nach welchen die Schriftsteller beim Gebrauch der Gottesnamen verfuhren: man pflegte den Namen Jahwe in der geschichtlichen Darstellung nicht mit Heiden in Verbindung zu bringen; in gewissen stehenden Verbindungen gebrauchte man bloß einen bestimmten Gottesnamen; Elohim wurde als metaphysischer, Jahwe als historischer Gottesname gebraucht; im priesterlichen und prophetischen Stil wurde der Name Jahwe verwendet. Vetter glaubt auch nachweisen zu können, daß in drei aufeinander folgenden Perioden der Geschichte Israels der Gebrauch der Gottesnamen ein verschiedener war: in der ersten wurde Jahwe seltener, in der zweiten vorherrschend, in der dritten wieder weniger gebraucht. Zu diesen theologischen und historischen Momenten beim Gebrauch der Gottesnamen kamen, wie V. meint, auch stilistisch-ästhetische; man verwendete in parallelen Versgliedern beide Namen abwechselnd; auch ließ man sich durch den logischen Aufbau und Zusammenhang einer Perikope beim Wechsel der Gottesnamen bestimmen. Vgl. BZsch II (1904) S. 324.

Die oben S. 46 zitierte Entscheidung der päpstlichen Bibelkommission über die Pentateuchfrage gab zu Erörterungen über die durch dieselbe von selbst gegebene Einschränkung der weiteren wissenschaftlichen Diskussion auf diesem Gebiete Anlaß. Eine eingehendere Interpretation der erwähnten Entscheidung gab Eugen Mangenot, Professor am Institut catholique in Paris in seinem Buche: L'authenticité mosaïque du Pentateuque Paris 1907.

§ 5.

Gesichtspunkte für die Beurteilung der Wellhausenschen Pentateuchtheorie.

R. Bredenkamp Gesetz und Propheten 1881; Otto Naumann Wellhausens Methode kritisch beleuchtet Lpg 1886; W. H. Green Die Feste der Hebräer in ihrer Beziehung auf die modernen kritischen Hypothesen über den Pent. übers. von O. Becher Gütersl. 1886; W. W. Graf Baudissin Die Geschichte des atl. Priestertums untersucht 1889; J. Nikel Der Monotheismus Israels in der vorexilischen Zeit Pdbn 1893; W. H. Green Die höhere Kritik des Pent. übers. von O. Becher Gütersl. 1896; F. Hommel Die altisraelit. Überlieferung in inschriftl. Beleuchtung Mchn 1897; A. van Hoonacker Le sacerdoce lévitique dans la loi et dans l'histoire des Hébreux Löwen 1899; A. Schaefer Das Passah-Mazzoth-Fest 1900; V. Zapletal Der Totemismus und die Religion Israels Fbg(Sch) 1901; D. Hoffmann I. Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese Bln 1904; C. Miketta Die literarhistorische u. religionsgesch. Bedeutung der ägyptischen Eigennamen in der Josephsgeschichte BZsch II (1904) 122 ff.; O. Meusel War die vorjahwistische Religion Israels Ahnenkultus? NKZsch XVI (1905) 484 ff., 523 ff.; B. Baentsch Altorientalischer und israelitischer Monotheismus Tgn 1906; P. Volz Mose, ein Beitrag zur Untersuchung über die Ursprünge der israelit. Religion Tgn 1907; W. Möller Wider den Bann der Quellenscheidung Gütersl. 1912; H. M. Wiener Pentateuchical studies 1912; J. Nikel Der Ursprung des atl. Gottesglaubens 4. Aufl. MstrW 1912 (BZF I, 2); A. Bertholet Die Eigenart der israelit. Religion Tgn. 1913; J. Hehn Biblische u. babylon. Gottesidee Lpg 1913; E. König Geschichte der atl. Religion 2. Aufl. Gütersl. 1915; A. Jeremias Das AT im Lichte des alten Orients 3. Aufl. Lpg 1916; Fr. Kortleitner Archaeologia biblica 2. Aufl. Innsbr. 1917; F. Feldmann Israels Religion, Sitte und Kultur in vormosaischer Zeit MstrW 1917 (BZF VIII, 11).

1. **Das religionsgeschichtliche Schema der Wellhausenschen Theorie.** Die Entwicklung der Religion Israels hat sich nach den Anhängern Wellhausens (Stade, Duhm, Marti, Bertholet, Budde) in folgenden Stufen vollzogen. In der vormosaischen Zeit herrschte bei den Stämmen, aus denen später das Volk Israel hervorging, die sog. Wüstenreligion, d. i. Animismus in der Form von Polydämonismus oder Fetischismus oder Totemismus oder Ahnenkult; wahrscheinlich war es ein Gemisch von allen diesen genannten niederen Religionsformen, wie sie bei den semitischen Völkern in der ältesten Zeit zu beobachten sind. Die Berichte der Genesis über die Entstehung des Volkes Israel, über die Patriarchen und ihren monotheistischen Gottesbegriff sind unrichtig. Israel ist um 1250 v. Chr. aus arabischen Stämmen entstanden, die zum Teil auf der Sinaihalbinsel, zum Teil in Ägypten lebten. Aus dem

Polydämonismus dieser Stämme entstand bei dem israelitischen Volke allmählich der Polytheismus. Das Werk des Moses bestand nun darin, daß Moses dem Polytheismus eine monarchische Spitze gab und ihn zur Monolatrie umwandelte, indem er die israelitischen Stämme veranlaßte, von den vielen Göttern, an deren Existenz sie glaubten, Jahwe, den Lokalgott des Sinai und Stammesgott der Keniter, auszuwählen, ihm allein Kult zu erweisen und ihn als Volksgott Israels zu betrachten. Der Gottesbegriff auf dieser Stufe war nun zunächst kein ethischer, d. h. Jahwe galt hier noch nicht als Prinzip der Sittlichkeit, dessen Gebote man zu beachten habe, sondern nur als Schirmherr, der um seiner eigenen Ehre willen das Volk beschützte und dafür Opfer verlangte (do-ut-des-Verhältnis). Das Auftreten der ersten Schriftpropheten Oseas und Amos soll dem Gottesbegriff der mosaischen Zeit das ethische Moment hinzugefügt haben. Die Propheten schlossen aus dem Niedergange der politischen Macht Israels auf ein Zürnen Jahwes, und aus diesem Zorne des Volksgottes auf eine Sünde des Volkes. Da nun Israel an Opfern es bisher niemals hatte fehlen lassen, so mußte der Wille Jahwes nach der Meinung der Propheten auf etwas anderes gerichtet gewesen sein als auf Opfergaben, nämlich auf den sittlichen Wandel. So sei die Auffassung von Jahwe als dem Prinzip der Sittlichkeit (ethischer Monotheismus) und dem darauf beruhenden ethischen Verhältnisse Jahwes zu seinem Volke von diesen Propheten zuerst konzipiert worden. Im Zusammenhange damit sei dann später die Erzählung von der Bundesschließung auf dem Sinai fingiert worden; auch der Dekalog als Zusammenfassung der ethischen Forderungen sei nachmosaischen Ursprungs, eine Wirkung der prophetischen Predigt. Unter dem Einflusse der Schriftpropheten soll in Israel auch zuerst die Idee, daß Jahwe ein Weltengott sei, gefaßt worden sein. Die prophetische Predigt betonte nämlich, daß der Herr, wenn Israel durch die Strafe gedemütigt sei, das Volk wieder in Gnaden aufnehmen werde; dann werde Jahwe die Unterdrücker, die Weltmächte, niederwerfen. Wenn nun Jahwe das wirklich fertig brachte, dann war er in der Tat Weltengott. Von dem Standpunkte des strengeren, ethischen Gottesbegriffes sank das Volk in nachexilischer Zeit angeblich insofern wieder herab, als es die Heiligkeit mehr in Zusammenhang mit kultischen Forderungen brachte und so den pharisäischen Standpunkt der Gesetzesreligion schuf. An dieser Entwickelung soll der Prophet Ezechiel in besonderem Maße beteiligt gewesen sein.

Gegen dieses evolutionistische Schema, welches in der religiösen Geschichte Israels vier Epochen bzw. vier Stufen unterscheidet (vormosaische Zeit — Wüstenreligion, mosaische Zeit — Monolatrie, prophetische Zeit — ethischer Monotheismus, nachexilische Zeit — Gesetzesreligion) ist folgendes zu bemerken. Es stützt sich a) auf apriorische Gesichtspunkte, nämlich auf eine bestimmte evolutionistische Auffassung von den Anfängen der Religion überhaupt, der semitischen Religionen im besonderen; b) es ignoriert ganz die biblischen Angaben über Israels Ahnen und die Entstehung des Volkes; c) es zieht falsche Schlußfolgerungen aus gewissen im AT erwähnten religiösen Gebräuchen der Israeliten; d) es zieht zum Beweise Resultate der Literarkritik heran, die mit Hilfe des religionsgeschichtlichen Schemas erst gewonnen werden sollen, sodaß also eine petitio principii vorliegt.

Zur Verdeutlichung des eben Gesagten sei noch folgendes hinzugefügt:

a) Das evolutionistische Schema der Schule Wellhausens stützt sich auf apriorische Erwägungen, welche die Richtigkeit der animistischen Theorie zur Voraussetzung haben. Diese Theorie, welche allerdings bis in die letzten Dezennien in der religionsgeschichtlichen Literatur die vorherrschende war, ist in der letzten Zeit durch die eindringenden Studien von W. Schmidt (Der Ursprung der Gottesidee I. Teil MstrW 1912), N. Söderblom (Das Werden des Gottesglaubens übers. v. Stübe Lpg 1916), Andrew Lang, Codrington, Carl Beth (Religion und Magie bei den Naturvölkern Bln 1914) u. a. stark erschüttert worden.

b) Wenn die Wellhausensche Schule von einer Patriarchenreligion gar nicht spricht, sondern nur von der Religion arabischer Stämme der Sinaihalbinsel und der angrenzenden Gebiete Ägyptens, aus denen sich um 1250 v. Chr. das Volk Israel gebildet haben soll, so beruht auch dies im wesentlichen auf apriorischen Voraussetzungen über die Entstehung von Völkern und über die Unmöglichkeit, die Ahnen eines Volkes festzustellen. Diese Voraussetzungen würden hinsichtlich Israels nur dann berücksichtigt werden können, wenn Israel in jeder Beziehung ein Volk wäre wie andere Völker. Die religiöse Entwickelung Israels ist aber etwas so Eigenartiges, daß wir allgemeine Theorien über die Entstehung von Völkern nicht ohne weiteres auf Israel anwenden können. Ist Israel, wie seine religiöse Entwickelung zeigt, von Gott geleitet, dann wird diese Leitung schon bei den Ahnen des Volkes eingesetzt haben, und dann ist es auch wahrscheinlich, daß die Providenz die ältesten Überlieferungen über Gottes Einwirkung auf die Ahnen Israels im Volke nicht werde haben zugrunde gehen lassen. Wir haben daher das Recht, die Berichte des Pent. über die Patriarchen als historisch anzusehen.

c) Die Versuche, Spuren von Polydämonismus, Fetischismus, Totemismus und Ahnenkult auch in Israel nachzuweisen und diese dann als Reste älterer, niederer Religionsformen, welche bei dem ganzen Volke in frühester Zeit geherrscht hätten, hinzustellen, haben lebhaften Widerspruch erfahren. Man muß in der religiösen Entwickelung Israels von Anfang an unterscheiden zwischen einer legitimen Religion, die bei dem besten

Teile des Volkes herrschend war, und Unter- und Nebenströmungen, welche aus der ältesten Besiedelung Palästinas und der Berührung Israels mit den Nachbarvölkern erklärt werden können. Auch ist zu betonen, daß die älteste uns bekannte semitische Religion, nämlich die altbabylonische, grade in ihrer frühesten Epoche (von 3000—2000 v. Chr.) ein astraler Polytheismus mit monarchischem Einschlag war, über dessen Vorstufe (— ob es eine höhere oder niedere war —) wir nur Vermutungen hegen können.

d) Wenn von den Anhängern Wellhausens zum Beweise für die Richtigkeit ihres religionsgeschichtlichen Schemas Resultate der Literarkritik (Unterscheidung von älteren und jüngeren Bestandteilen des Textes, chronologische Daten über das Alter und die zeitliche Aufeinanderfolge der Quellenschriften bzw. Textabschnitte) herangezogen werden, so ist dazu zu bemerken, daß diese literarkritischen Resultate wiederum auch auf religionsgeschichtlicher Basis ruhen. Man unterscheidet nämlich ältere und jüngere Bestandteile des Textes nach den religiösen Ideen, die in denselben enthalten sind. Das Recht dazu hätte man aber erst, wenn die Theorie über die vier aufeinander folgenden Stufen im Gottesbegriff Israels schon sicher bewiesen wären.

2. **Das kultgeschichtliche Schema.** Nach der Wellhausenschen Theorie soll es bei den Israeliten ursprünglich, d. h. bis tief in die Königszeit hinein kein Zentralheiligtum, keine Einheit des Kultusortes und auch kein auf leiblicher Abstammung von Aaron beruhendes, privilegiertes Priestertum gegeben haben. Was von der Stiftshütte, von Aaron, seinen Söhnen und ihrem Priestertum erzählt werde, sei Fiktion späterer Zeit. Die Stiftshütte sei eine von der späteren Geschichtschreibung fingierte Nachbildung des salomonischen Tempels; von der Erzählung über die Stiftshütte sei nur soviel wahr, daß Israel ein fetischartiges Idol mit einem kastenartigen Behälter und einigen Reliquien mit sich geführt habe. Ein privilegiertes Zentralheiligtum könne Moses nicht geschaffen haben, da doch bis in die späte Königszeit hinein in Kanaan viele offenbar als legitim betrachtete Lokalheiligtümer neben einander bestanden hätten. Aus dem Ehrenvorrang, den der salomonische Tempel im Laufe der Zeit, besonders nach dem Falle Samarias (722) erlangt habe, sei später ein Monopol entstanden, das die Priesterschaft des salomonischen Tempels auf Kosten der Priester an den Lokalheiligtümern mit Hilfe des eigens dazu angefertigten deuteronomischen Gesetzes unter dem Könige Josia sich zu sichern gewußt habe. Die hohepriesterliche Würde soll ein Produkt der nachexilischen Entwickelung sein. Sie soll entstanden sein, weil das Volk nach dem Sturze des Königtums und dem Verlust der politischen Unabhängigkeit eine n a t i o n a l e Spitze brauchte. Entsprechend der Tatsache, daß Israel nach dem Exil weniger eine politische als eine religiöse Gemeinschaft darstellte, mußte auch die nationale Spitze jetzt ein Priester sein. Die Feste der Hebräer,

wenigstens die drei Hauptfeste, sollen erst in Kanaan entstanden und zwar von den Kanaanitern übernommen worden sein; es waren Feste des wirtschaftlichen Jahres einer landbautreibenden Bevölkerung (Anfang und Schluß der Getreideernte, Wein- und Obsternte). Das Versöhnungsfest soll nachexilischen Ursprungs sein.

Diese Auffassung von der geschichtlichen Entwickelung des israelitischen Kultus stützt sich a) auf das oben dargelegte religionsgeschichtliche Schema, b) auf den angeblichen Widerspruch zwischen den gesetzlichen Vorschriften über den Kultusort (Ex 20, 24; Dt 12, 2–28; Lv 17, 1–9); c) auf die Texte, welche von der Einsetzung des aaronitischen Priestertums sowie von den Rechten und Pflichten der Leviten und Priester handeln (Ex 28, 1–29, 37; Dt 18, 1–8; Ez 44, 9–31); d) auf die Tatsache, daß in der Zeit nach Moses' Tode bis in die Königszeit hinein wiederholt außerhalb des Heiligtums geopfert wurde; e) auf die Resultate der Literarkritik.

Dazu ist folgendes zu bemerken: a) Der Hinweis auf das religionsgeschichtliche Schema ist von geringem Werte, solange letzteres selbst nicht sicher bewiesen ist. b) Über die Texte, welche vom Kultusorte handeln, ist schon oben S. 21, 41 und 49 gehandelt worden. Die Stelle Ex 20 24 kann sich auf Privataltäre beziehen; dann müßten allerdings in diesem Verse die Worte „deine Brandopfer und deine Heilsopfer" gestrichen werden. Hält man an dem bisherigen Texte fest, dann kann man die Worte „an jeder Stätte" im Sinne des zeitlichen Nacheinander mehrerer Kultorte, wobei aber jedesmal immer nur ein Ort die Stelle des Zentralheiligtums war, fassen, wie dies auch bis in die letzten Dezennien allgemein geschehen ist. Die Deutung, welche zwischen Ex 20, 24 und Dt 12, 5. 14 einen Widerspruch feststellt, ist nur eine der verschiedenen möglichen Deutungen. c) Die Texte, welche von den Rechten der Leviten und Priester handeln, beweisen allerdings, daß der Gebrauch der Amtsbezeichnungen „Leviten, Priester, levitische Priester" nicht immer ein bestimmter und einheitlicher war; der mosaische Ursprung des aaronitischen Priestertums kann aber dabei festgehalten werden. d) Wenn in den Büchern Josua–Könige vom Zentralheiligtum und vom aaronitischen Priestertum verhältnismäßig wenig erzählt wird, so liegt das daran, daß diese Bücher sich nicht wie der Pent. mit den Gesetzen und ihrer Entstehung, sondern mit der Eroberung Kanaans, mit der Entstehung des Königtums und mit der politischen Geschichte Israels in der Königszeit beschäftigen. Daß in der nachmosaischen Epoche lange Zeit, und zwar bis in die Königszeit hinein, die Bestimmungen über das Zentralheiligtum oft übertreten wurden, ist richtig. Aus der Nichtbefolgung von Gesetzen in einer bestimmten Epoche folgt aber noch nicht die Nichtexistenz dieser Gesetze in der betreffenden Epoche. Die kriegerischen Zeiten von Josua bis David machten Ausnahmen von den Kultgesetzen bezüglich des Ortes notwendig. Wenn ferner Elias öffentlich opferte, obwohl er nicht Priester war (vgl. 1 Kön 18, 21—39), so ist zu beachten, daß dieses Opfer einen anderen Zweck hatte als die gewöhnlichen Opfer; es war mehr ein Gottesurteil als ein eigentliches Opfer. Wenn es manchmal heißt, daß Männer, die nicht Priester waren, geopfert hätten (vgl. z. B. 1 Sm 13, 12), so ist das

wohl so zu verstehen, daß diese Männer durch Priester Opfer darbringen ließen. Was speziell die „Höhen“ (bamôth) anlangt, so waren dies ursprünglich kanaanitische Kultusstätten, die dem Kulte des Baal, der Astarte und anderer kanaanitischer Götter dienten. Diese Kultstätten wurden von den Israeliten für den Jahwekult benützt; aber immer wieder erhoben die Propheten gegen die dadurch veranlaßte Verdunkelung des Gottesbegriffs ihre Stimme. Die Schwäche mancher Könige sowie politische Rücksichten waren die Ursachen, weshalb der Höhenkult sich immer wieder entfalten konnte. Es ist ferner nicht zu übersehen, daß die Möglichkeit, Privatschlachtungen an jedem beliebigen Orte vorzunehmen und dazu Privataltäre zu benützen, vielfach zu einer Erweichung der strengen Bestimmungen über das Zentralheiligtum Anlaß geben konnte. e) Wenn zum Beweise des kultgeschichtlichen Schemas auch auf die Resultate der Literarkritik hingewiesen wird, so liegt derselbe circulus vitiosus wie bei dem Beweise für das religionsgeschichtliche Schema vor.

3. **Die älteste Geschichte Israels im Lichte der Wellhausenschen Hypothese.** Hand in Hand mit der Literarkritik ging, wie schon gesagt, die historische Kritik, welche vornehmlich aus apriorischen und methodischen Gründen den Wert der biblischen Berichte über die Patriarchenzeit und die Zeit des Moses leugnete. Die methodischen Folgerungen, welche die einzelnen Forscher aus der relativ späten Ansetzung der Quellenschriften J und E zogen, waren sehr verschieden, je nach dem Grade der Glaubwürdigkeit, welche man der mündlichen Überlieferung im alten Israel zuerkannte. So kam es, daß die einen Abraham für eine rein mythische Persönlichkeit, für eine vermenschlichte Gottheit erklärten, während andere an der historischen Existenz Abrahams festhielten. Ebenso differierten die Anschauungen über den Aufenthalt Israels in Ägypten, über den geschichtlichen Charakter des Moses, über die Geschichtlichkeit des Sinaibundes und über die Entstehung des Volkes Israel. Die betreffenden Forscher waren aber hierbei nicht bloß von den angeblichen Forderungen der historischen Methode und von den Resultaten der Literarkritik beeinflußt, sondern auch von gewissen apriorischen Gesichtspunkten, nämlich von der Stellung zu der Frage nach der Möglichkeit, Erkennbarkeit und geschichtlichen Beweisbarkeit der Wunder. Hier handelt es sich in letzter Linie um Probleme, deren Lösung mit den Fragen der literarischen und historischen Kritik wenig zu tun hat.

Ein weiteres Eingehen auf diese Probleme würde über den Rahmen einer Einleitung ins AT hinausgehen. Bemerkt sei hier nur noch folgendes: a) In den angeblich aus dem 9. oder 8. Jahrh. stammenden Quellenschriften kann sehr wertvolles Überlieferungsmaterial aus älteren Epochen, sogar literarisch schon verarbeitetes enthalten sein. b) Die Tatsache, daß zwei voneinander unabhängige Quellenschriften über dasselbe Ereignis berichten, schafft ein günstiges Präjudiz für die Geschichtlichkeit dieses Ereignisses. c) Der Umstand, daß dasjenige, was andere Völker über ihre älteste

Geschichte berichten, mythisch oder halbhistorisch ist, kann nicht als Beweis für die Wertlosigkeit der israelitischen Patriarchenerzählungen gelten. Was für andere Völker paßt, kann nicht ohne weiteres auf Israel übertragen werden. Israel ist, wie seine religionsgeschichtliche Entwickelung zeigt, nicht ein Volk wie andere Völker. Wenn Israel sich überhaupt der besonderen Fürsorge Gottes zu erfreuen hatte, so ist es erstens wahrscheinlich, daß die Leitung dieses Volkes durch Gott schon bei den Ahnen desselben begann, zweites daß die Providenz für eine nicht den Tatsachen widersprechende literarische Bezeugung der Beziehungen zwischen Gott und den Ahnen Israels gesorgt haben werde. d) Die Zeit zwischen 2000—1400 v. Chr. ist für Rom und Hellas eine mythische, für den vorderen Orient aber nicht; denn um 2000 v. Chr. gab es im Zweiströmelande schon längst wertvolle literarische Bezeugungen geschichtlicher Tatsachen.

4. **Das literarkritische Schema der Wellhausenschen Pentateuchtheorie.** Hinsichtlich der literarkritischen Behauptungen der Wellhausenschen Schule sind zu unterscheiden: a) die Beweise dafür, daß im Pent. sich nachmosaische Bestandteile befinden; b) die Beweise dafür, daß der Pentateuch nur aus Quellenschriften entstanden sei, deren älteste frühestens aus dem 9. Jahrh. stamme. Es ist zuzugeben, daß vieles im Pent. nachmosaischen Ursprungs ist; daß aber nichts mosaisch ist, kann nicht bewiesen werden. Die zeitliche Ansetzung der Quellenschriften J und E beruht vornehmlich auf der Annahme, daß gewisse Stellen auf die schon erfolgte Trennung beider Reiche hinweisen. Die Richtigkeit dieser Annahme wird aber bestritten; so meint z. B. Sellin hinsichtlich der „Grundschrift" von E, daß „in den Erzählungen derselben die leiseste Anspielung auf die Reichsspaltung fehle", sowie daß „in der zweiten Hälfte der Regierung Salomos die Entstehung einer Schrift mit der Tendenz von E besonders leicht verständlich sei" (Einl. S. 37); auch in J findet Sellin nicht die leiseste Anspielung auf die Reichsspaltung (Einl. S. 31). Über die Zeit der Entstehung des Dt, wenigstens seines Kernes, sind die Meinungen noch heute geteilt. Daß endlich in PC ein vorexilisches priesterliches Geschichtsbuch verarbeitet ist, wird von Sellin als „immer wahrscheinlicher" bezeichnet (Einl. S. 47).

Man kann von der gewaltigen Arbeit, die im Laufe der letzten hundert Jahre auf pentateuchkritischem Gebiete geleistet worden ist, nur mit der größten Hochachtung sprechen. Indessen muß doch zugegeben werden, daß viele wichtige Fragen, wie die zeitliche Ansetzung von J, E, D und PC noch nicht genügend geklärt sind. Dies ergibt sich schon allein aus der Tatsache, daß immer neue, von den alten zum Teil erheblich abweichende Versuche gemacht werden, die Rätsel des Pent. zu lösen. Auch hinsichtlich der Zuteilung der Textabschnitte an die vier angenommenen Quellenschriften ist die

Arbeit noch nicht abgeschlossen und wird auch nie zum Abschluß kommen, da hier vieles vom subjektiven Empfinden und prinzipiellen Erwägungen abhängt.

Nach der Auffassung der meisten Anhänger der Vierquellentheorie ist der Text des Pent. auf die Quellenschriften J, E und PC in folgender Weise zu verteilen:

J: **Gn** 2, 4b–4, 26; 5, 29; 6, 1–8; 7 und 8 gemischt mit PC; 9, 18–27; 10, 8–19. 25–30; 11, 1–9. 28–30; 12; 13; 15 gem. mit E; 16; 18, 1–19. 28. 30–38; 22, 15–18. 20–24; cc. 24–27; 28, 13–16; 29, 2–14. 31–35; 30, 9–16. 24–43; 31, 46–50; cc. 32–34 gem. mit E; 38; 39; 42, 38–44, 34; 46, 28–14; 47, 13–31; 49, 1–27; 50, 1–11; **Ex** 1, 8–12; 2, 11–23; cc. 3–5 gem. mit E; cc. 7–10 gem. mit E und PC; 11, 4–8; 12, 21–27; 13, 3–16; 14 gem. mit E und PC; 15, 22–27; 16, 25–30; 19, 20–25; 24, 9–11; 32, 9–14; 33, 12–34, 28; **Nm** 10, 29–32; cc. 13, 14 und 16 gem. mit E und PC; cc. 20–22 gem. mit E und PC; 24; 25, 1–5 gem. mit E; 32 gem. mit E und PC; **Dt** 34 einige Verse.

E: **Gn** 15, 1–6; 20, 1–22, 14; 28, 11. 12. 17–22; 29, 15–18; 30, 1–8. 17–23; 31; cc. 32–34 gem. mit J; 35; 37 gem. mit J; 40, 1–42, 37; 45; 46, 1–5; 48; 50, 15–16; **Ex** 1, 15–22; 2, 1–10; cc. 3–5 gem. mit J; cc. 7–10 gem. mit J und PC; 12, 30–38; 13, 17–19; 14, 5–27; 15, 20–22; 17; 18; 19, 2b–19 gem. mit J; 20, 1–24. 8. 12–18; 32; 33, 1–11; **Nm** 10, 33a; 11 gem. mit J; 12; 13, 14. 16 gem. mit J und PC; 20, 14–21; 21; 22 gem. mit J; 23; 25, 1–5 gem. mit J; 32, 10–40 gem. mit J und PC; **Dt** 10, 6. 7; 11, 29f.; 27, 5–26 gem. mit D; 31, 1–8. 14–23; 32; 33; 34, 3–6. 10.

PC: **Gn** 1, 1–2, 4a; 5, 1–28. 30–32; 6, 9–22; cc. 7 und 8 gem. mit J; 9, 1–17. 28. 29; 10, 1–7. 20–23. 31f.; 11, 10–32; 13, 6. 11–13; 17; 23; 25, 7–17; 27, 46–28, 9; 34 gem. mit J und E; 35, 9–13, 15. 22–29; 36; 46, 6–27; 48, 3–6; 49, 28–33; 50, 12. 13; **Ex** 1, 1–5. 7. 13. 14; 2, 23–25; 6, 2–7, 13; 8, 9. 11 gem. mit J und E; 12, 1–20. 40–51; cc. 14 und 16 gem. mit J und E; cc. 25–31; 34, 29–40, 38; **Lv** ganz; **Nm** cc. 1–10; 13, 1–17; 14 gem. mit J und E; 15; 16 gem. mit anderen Quellenschriften; 17, 1–20, 13; 25, 6–31, 54; 32 gem. mit J und E; cc. 33–36; **Dt** 32, 48–52; 34, 1a. 7–9. (Nach Sellin Einl. S. 29, 34, 44; vgl. hierzu noch Cornill Einl. 5. Aufl. S. 27ff.; Strack Einl. 6. Aufl. S. 42–46 und Steuernagel Einl. S. 186–189.)

Zurzeit hat die Wellhausensche Pentateuchtheorie auch auf protestantischer Seite mit sehr erst zu nehmenden Gegnern zu rechnen. Rud. Kittel erkennt die von Wellhausen der atl. Wissenschaft geleisteten Verdienste an, meint aber, daß „seine Theorie vom Pent. sich in der von ihm vertretenen Form nicht als haltbar erwiesen habe“, daß „die von manchen Gelehrten von Anfang an geltend gemachten Bedenken sich immer deutlicher als berechtigt erwiesen hätten“ und daß „das Bestreben, fast alle biblischen Texte in verhältnismäßig späte Zeit herabzudrücken, heute in weiten Kreisen der Forscher einer gesünderen Auffassung Platz gemacht habe“ (Die atl. Wissenschaft 4. Aufl. Lpg 1920 S. 91).

5. **Die Wellhausensche Hypothese — eine Betrugshypothese.** Wenn die Wellhausensche Schule recht hat, dann ist die ganze Religions- und Kultgeschichte Israels eine Kette von Irrungen, von bewußten Täuschungen und von Usurpationen. Ein Betrüger oder Betrogener war erstens Moses, als er erklärte, von Gott zur Herausführung Israels aus Ägypten beauftragt zu sein und als er die von ihm geführten Stämme veranlaßte, dem von ihm bezeichneten Gotte alleinigen Kult zu erweisen, obwohl er von diesem Gotte keine objektive Offenbarung hatte. Betrüger oder Betrogene waren jene vorexilischen Propheten, welche dem Volke den Höhenkult als Abfall von Jahwe darstellten und damit die Befolgung eines Kultgesetzes verlangten, das gar nicht von Jahwe gegeben war, sondern lediglich auf langjähriger Praxis beruhte. Alle Merkmale des Betruges (Unterschiebung einer Urkunde zum Zwecke der Erreichung materieller und sonstiger Vorteile) trägt auch das Verhalten der Priesterschaft von Jerusalem an sich, welche unter dem Könige Josia das angeblich erst damals und eigens zu diesem Zwecke verfaßte deuteronomische Gesetz als mosaisch dem Könige in die Hände spielte. Jeremias, der damals lebte, müßte von diesem Betrug etwas gewußt haben; aber grade dieser Prophet steht als Charakter zu hoch erhaben da, als daß man ihm eine wenn auch nur passive Mitwirkung an einer solchen Mystifikation zutrauen könnte. An diesem Betruge der Priester machte sich dann auch Ezechiel mitschuldig, indem er die durch das Dt angeblich erst geschaffenen Verhältnisse in seinem Reformprogramm weiter zu entwickeln suchte. Zu den Betrogenen muß dann auch Esra zählen, welcher eine von ihm auf Grund dieser Entwickelung der Verhältnisse ausgearbeitete Gesetzessammlung nach Jerusalem brachte und auf diese Gesetze als auf altmosaische das Volk am Laubhüttenfeste des Jahres 444 verpflichtete. Zu den Betrügern sind endlich jene Männer zu rechnen, welche die ältesten Geschichtsdarstellungen dadurch fälschten, daß sie die kultischen Verhältnisse ihrer Zeit auf die ältere Epoche projizierten. Das ganze atl. Priestertum ist dann illegitim, es ist reines Menschenwerk und beruht auf Usurpation. Alles Erhabene und Vorbildliche im atl. Kult verliert alsdann seine Bedeutung.

Es ist übrigens sehr unwahrscheinlich, daß das Volk Israel solche Lasten, wie sie die Zentralisation des Kultus und die übrigen pentateuchischen Gesetze mit sich brachten, ohne weiteres angenommen und befolgt hätte, wenn es nicht auf Grund einer sehr alten und sicheren Überlieferung davon überzeugt gewesen wäre, daß alle diese

Gesetze durch die Autorität des Moses geheiligt waren. Die pentateuchischen Gesetze enthielten viele Beschränkungen der persönlichen Freiheit: durch das Opfermonopol der Priesterschaft zu Jerusalem, durch die Speise- und Reinheitsgesetze, durch das Verbot des Konnubiums mit fremden Völkern, durch die Sabbatruhe, die Zehntabgabe, das Erbrecht, das Schuldrecht, das Sklavenrecht, das Armenrecht, die Beschränkung des Ackerverkaufs und anderes. Es ist, selbst wenn man die Macht der Suggestion und der Gewöhnung in Betracht zieht, sehr unwahrscheinlich, daß das Volk sich hinsichtlich des wirklichen Ursprungs dieser Bestimmungen so leicht durch Priester und Geschichtschreiber habe täuschen lassen. Viel leichter erklärt sich das Verhalten des israelitischen Volkes, wenn man annimmt, daß das Gesetz in seinen wesentlichen Bestandteilen von Anfang an mit dem Auszuge aus Ägypten und der Bundesschließung auf dem Sinai, einer zentralen Tatsache in der Überlieferung, in dem religiösen Bewußtsein und der Entwickelung des Volkes, in Verbindung gestanden hat.

§ 6.

Die Glaubwürdigkeit des Pentateuch.

1. **Allgemeines über die Quellen der pentateuchischen Berichte.** Der Pent. berichtet über die Urgeschichte der Menschheit, über die Ahnen Israels (Patriarchengeschichte), endlich über Moses und sein Werk. Nur für den letztgenannten Teil, der die Bücher Ex — Dt umfaßt, können Berichte von Augenzeugen in Betracht kommen. Auf Moses und seine Zeitgenossen können sowohl mündliche Überlieferungen als auch schriftliche Aufzeichnungen zurückgehen; daß Moses selbst schriftliches Material hinterlassen hat, wird im Pent. bezeugt. Die Patriarchenerzählungen (von Gn 11, 26 an) beruhen im wesentlichen auf mündlichen Überlieferungen, die, wenigstens der Hauptsache nach, erst später schriftlich fixiert wurden, obschon nicht geleugnet werden kann, daß der Schriftgebrauch bei den semitischen Stämmen der Sinaihalbinsel schon für die Hyksoszeit nachgewiesen ist und sich vielleicht von diesen Stämmen aus bald nach 2000 v. Chr. weiter nach Kanaan hin ausgebreitet haben kann. Vielleicht wurden schon um 2000 v. Chr. in Kanaan Verträge schriftlich abgefaßt. Daß Gn 14 auf einer keilschriftlichen Urkunde beruht, ist vielfach als sehr wahrscheinlich bezeichnet worden. Die Gn 1—12 erzählten Ereignisse (Urgeschichte) können zunächst nur Gegenstand mündlicher Überlieferung gewesen sein. Erst erheblich später (kaum vor dem zweiten Jahrtausend v. Chr.)

erfuhren dieselben bei den Völkern Vorderasiens eine literarische Bearbeitung. Neben diesen rein natürlichen (d. i. menschlichen) Zeugnissen werden wir für die Berichte über die Urzeit auch übernatürliche Einflüsse annehmen müssen. Derselbe göttliche Geist, der Israel vor einem Herabsinken auf das Niveau des Polytheismus bewahrte, verhinderte in diesem Volke auch die Verdunkelung der Urzeitüberlieferungen, vor allem ihre Veränderung durch mythologisches Beiwerk.

Neben diesen apriorischen Erwägungen über die Quellen des Pent. und die auf ihnen beruhende Möglichkeit wahrheitsgetreuer Berichterstattung kommt auch noch der Inhalt der biblischen Berichte für die Frage der Glaubwürdigkeit in Betracht. Es ist erstens die Einheitlichkeit und Geschlossenheit der Darstellung zu prüfen, zweitens ist zu untersuchen, ob sich in den Erzählungen Tendenzen bemerkbar machen, welche die Glaubwürdigkeit herabmindern, drittens ist die innere Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit des Berichteten zu erörtern. Hiervon soll im folgenden die Rede sein.

2. **Die biblische Urgeschichte.** Für den historischen Charakter des Erzählungsstoffes, der in den ersten elf Kapiteln der Genesis enthalten ist, läßt sich, wie leicht erklärlich, ein streng methodischer Beweis nicht führen. Hier kommt es für die Beurteilung des geschichtlichen Charakters viel auf den religiösen Standpunkt des einzelnen an. Wem die Bibel eine Glaubensquelle ist, der wird von vornherein die Möglichkeit, daß es sich bei der biblischen Urgeschichte um Mythen handelt, ausschließen. Aber auch derjenige, welcher wenigstens zugibt, daß aus der eigenartigen religiösen Entwickelung Israels auf eine übernatürliche Leitung dieses Volkes geschlossen werden müsse, wird sich kaum dazu verstehen, bei der Entstehung der ersten elf Kapitel der Genesis, welche die für den denkenden Menschen wichtigsten Fragen behandeln, jeden übernatürlichen Einfluß auszuschließen.

Für die rein menschliche Glaubwürdigkeit der biblischen Urgeschichte ist die Tatsache von Bedeutung, daß zu vielen wichtigen Einzelmomenten derselben sich Parallelen nicht bloß in den Überlieferungen der alten Kulturvölker, sondern auch bei anderen Völkern finden. Für die Ähnlichkeit dieser Überlieferungen mit den biblischen Erzählungen muß eine befriedigende Erklärung gefunden werden. Es sind folgende Möglichkeiten erwogen worden: a) die Erzählungen der Genesis sind die Quelle für die außerbiblischen Sagen; b) alle parallelen Überlieferungen stammen aus der Urzeit und enthalten

einen mehr oder weniger leicht erkennbaren geschichtlichen Kern; c) die biblischen Erzählungen sind ein Niederschlag außerhebräischer Mythen und Sagen (Entlehnungstheorie); d) die einzelnen Sagen der verschiedenen Völker sind autochthon, d. h. sie sind von jedem Volke frei geschaffen, die Ähnlichkeiten sind aus der Einheitlichkeit der Naturerscheinungen und aus einer gewissen einheitlichen Anlage des Menschengeschlechts zu erklären.

Die erstgenannte Ansicht, welche im Altertum vielfach ausgesprochen wurde, hat heute keine Vertreter mehr, weil man erkannt hat, daß die Genesis auch in ihren ältesten Bestandteilen jünger ist als die Mythen der alten Völker, und daß die heiligen Schriften der Israeliten erst verhältnismäßig spät anderen Völkern bekannt geworden sind. Über die unter c erwähnte Entlehnungstheorie ist in letzter Zeit viel diskutiert worden; dieselbe erklärt nicht in befriedigender Weise den erhabenen religiös-ethischen und universalistischen Charakter der biblischen Erzählungen. Die Annahme einer autochthonen Entstehung aller Urzeitsagen genügt nicht zur Erklärung gewisser auffallender Ähnlichkeiten in den parallelen Erzählungen. Am leichtesten werden sowohl die vorhandenen Ähnlichkeiten als auch die Unterscheidungspunkte erklärt durch die Annahme, daß sowohl gewisse Ursagen der Völker als auch die biblischen Erzählungen ihren Ursprung in den entsprechenden geschichtlichen Ereignissen der Urzeit (Uroffenbarung) haben.

Eine Ausnahmestellung nimmt der biblische Schöpfungsbericht ein. Zeuge der Weltschöpfung ist kein Mensch gewesen; darum konnte sich darüber auch keine rein menschliche Tradition bilden. Wenn nun wirklich die Vergleichung der ältesten Schöpfungssagen der Menschheit eine auffallende Ähnlichkeit einer großen Anzahl derselben ergäbe, so müßte angenommen werden, daß der Schöpfungsvorgang Gegenstand einer Offenbarung an die ersten Menschen gewesen sei (Visionstheorie). Eine solche Übereinstimmung ist aber nicht vorhanden, wenigstens nicht in dem Maße, daß man mit einiger Wahrscheinlichkeit an einen gemeinsamen Ursprung aller Kosmogonien denken könnte. Nur mit dem babylonischen Schöpfungsepos hat der biblische Schöpfungsbericht in Gen 1 einige Berührungspunkte. Man hat darum hier die Entlehnungstheorie angewendet und gemeint, daß Gen 1 auf dem babylonischen Weltschöpfungsepos beruhe. Doch lassen sich die wenigen vorhandenen Ähnlichkeiten auch anders erklären. Ist nun eine Entlehnung ausgeschlossen, dann ist der Inhalt von Gen 1 entweder durch ein späteres Organ der Offenbarung der Menschheit mitgeteilt worden oder er beruht auf freier Konzeption des inspirierten Verfassers. Im letzteren Falle wären die religiös-sittlichen Gedanken von Gen. 1 als Bestandteile des dem Volke Israel seit Abraham durch göttliche Offenbarung vermittelten Glaubensinhalts aufzufassen, die formalen Elemente hingegen (Teilung des Schöpfungsakt in acht Werke, Verteilung dieser acht Werke auf sechs Tage, das Sabbatschema, die Reihenfolge der Scheidungen und

Schöpfungen) könnten auf logischen und ästhetischen Erwägungen des Verfassers beruhen.

Literatur: L. Diestel Die Sintflut und die Flutsagen des Altertums Bln 1871; Friedr. Delitzsch Wo lag das Paradies? Lpg 1881; R. Andree Die Flutsagen ethnographisch betrachtet Braunschw 1891; Fr. v. Hummelauer Nochmals der biblische Schöpfungsbericht Fbg(Br) 1898 (BSt III, 2); K. H. Usener Die Sintflutsagen untersucht Bonn 1899; B. Poertner Das biblische Paradies Mainz 1901; W. Engelkemper Die Paradiesesflüsse MstrW 1901; V. Zapletal Der Schöpfungsbericht der Genesis Fbg(Schw) 1902; J. Nikel Genesis und Keilschriftforschung Fbg(Br) 1903; J. Meinhold Die bibl. Urgeschichte 1 Mose 1—12 Bnn 1904; E. Sellin Die bibl. Urgeschichte Groß-Lichterfelde 1905 (BZStF I, 11); J. Köberle Die bleibende Bedeutung der bibl. Urgeschichte Wismar i. M. 1907; W. Lotz Die biblische Urgeschichte in ihrem Verhältnis zu den Urzeitsagen anderer Völker, zu den israelit. Volkserzählungen und zum Ganzen der hl. Schrift Lpg 1907; J. Göttsberger Adam und Eva MstrW 1911 (BZF III, 11); G. Gerland Der Mythus von der Sintflut Bnn 1912; J. Feldmann Paradies und Sündenfall, der Sinn der bibl. Erzählung nach der Auffassung der Exegese und unter Berücksichtigung der außerbibl. Überlieferungen MstrW 1913 (AAbh IV. Bd.); S. Landersdorfer Die sumerischen Parallelen zur bibl. Urgeschichte MstrW 1917 (AAbh III, 5); H. Th. Obbink Het bijbelisch paradijsverhaal en de babylonische bronnen Utrecht 1907; A. Miller Ein neuer Sündenfall-Siegelzylinder? ThQSchr XCIX (1917) 1—28; J. Nikel Das AT im Lichte der altorient. Forschungen I. Die bibl. Urgeschichte 4. Aufl. MstrW 1921 (BZF II, 3).

3. **Die Patriarchengeschichte.** Die Genesis bietet von c. 12 an nicht etwa eine systematische und mit weltgeschichtlichen Ereignissen allseitig verknüpfte Darlegung der Anfänge des israelitischen Volkes, sondern sie berichtet vorzugsweise von der Auserwählung und religiösen Leitung der Erzväter durch Gott. Die einzelnen Abschnitte der Patriarchengeschichte charakterisieren sich dabei als chronologisch lose aneinander gereihte Episoden aus der Familiengeschichte oder aus der Geschichte eines Ortes oder aus dem Verkehr mit Gott. Diese Berichte beruhen im wesentlichen auf mündlich tradierten Familien-, Stammes- und Ortsüberlieferungen. Der zeitliche Abstand zwischen den Ereignissen und ihrer ersten literarischen Fixierung beträgt für die meisten Abschnitte 6—7 Jahrhunderte. Dieser letztere Umstand kann uns jedoch nicht hindern, den biblischen Berichten einen geschichtlichen Wert zuzuerkennen, wenn wir erstens in Betracht ziehen, daß das Gedächtnis bei Generationen, die die Schreibkunst noch nicht üben, nachweislich eine große Treue besitzt, und daß zweitens die mündliche Überlieferung in Israel bei gewissen Erzählungsstoffen eine Stütze an besonders ehrwürdigen Orten oder Heiligtümern oder an Bäumen, Hainen und Quellen hatte. Dazu kommt noch endlich, daß die Stammestraditionen, um die es sich hier handelt, in engem

Zusammenhange standen mit den Besitzansprüchen des Volkes auf das Land Kanaan oder mit wichtigen Momenten seiner religiösen und nationalen Geschichte. Nichts hindert uns ferner anzunehmen, daß in Kanaan schon in vormosaischer Zeit die schriftliche Beurkundung wichtiger Verträge üblich war; die Tatsache, daß ägyptischer und babylonischer Einfluß in Palästina schon lange vor Moses' Zeiten wirksam war, macht dies sogar wahrscheinlich.

Gegen die Geschichtlichkeit der Patriarchenerzählungen hat man eingewendet:

a) daß die Zeit Abrahams (um 2000 v. Chr.) eine halbhistorische, wenn nicht gar mythische sei. Darauf ist zu erwidern, daß der Begriff der mythischen Zeit chronologisch ein relativer ist, je nach dem Beginn historischer Aufzeichnungen bei den einzelnen Völkern. Geschichtliche Beurkundungen beginnen in Vorderasien, speziell in den Euphrat- und Tigrisländern, um 2800 v. Chr., in Ägypten noch früher. Die Person Abrahams steht daher in historischer Zeit.

b) Man sagt ferner, daß die Ahnen eines Volkes stets mythisch seien; ein Volk entstehe auch nicht durch die natürliche Vermehrung einer Familie, sondern durch den Zusammenschluß von Stämmen und Geschlechtern. Dazu ist zunächst zu bemerken, daß es bei der Frage nach dem historischen Werte von Überlieferungen über die Anfänge eines Volkes vor allem darauf ankommt, ob die schriftliche Bezeugung genealogischer Tatsachen in der betreffenden Zeitepoche schon möglich und üblich war. Das trifft bei der Zeit Abrahams für Babylonien zu. Im übrigen müssen die Geschlechter, durch deren Zusammenschluß Volksstämme entstehen, doch auch einen natürlichen Ursprung haben. Daß Geschlechter erweiterte Familien sind, läßt sich z. B. für die arabischen Stämme noch heute nachweisen. Vor allem darf man aber wegen der eigenartigen religiösen Entwickelung Israels nicht alles, was für andere Völker paßt, ohne weiteres auf Israel übertragen. Es ist anzunehmen, daß die Providenz, die dieses Volk von Anfang an in besonderer Weise leitete, auch die Erinnerungen an die Ahnen des Volkes und an die Großtaten Gottes in den Anfängen der Volksgeschichte nicht untergehen ließ. Die schriftliche Fixierung dieser Erinnerungen sollte ja auch ein bedeutsames Moment in der religiösen Erziehung des Volkes bilden.

c) Die früher vielfach vertretene Anschauung, daß Abraham, Isaak, Jakob und Sara vermenschlichte altkanaanitische oder arabisch-edomitische oder babylonische oder ägyptische Astralgottheiten seien, die das Volk Israel in seine Ahnen umgewandelt habe, wird immer mehr aufgegeben, seitdem gewisse Personennamen aus der Patriarchengeschichte auf altbabylonischen Kontrakttafeln als gebräuchliche Eigennamen nachgewiesen sind. Es kommt ferner hierbei auch die Tatsache in Betracht, daß sich ein ursprünglicher Kult der Patriarchen nirgends nachweisen läßt, obschon es in Kanaan Orte gab, die durch Erinnerungen an Patriarchen geheiligt waren.

d) Die neueren Versuche, gewisse Episoden der Patriarchengeschichte als Umbildungen oder Niederschläge babylonischer Mythen (Gilgameschepos, Etanamythus, Mythus von Istars Höllenfahrt) zu erweisen, sind von der überwiegenden Mehrzahl der Exegeten abgelehnt worden.

e) Ein günstiges Präjudiz für die Annahme, daß in der Genesis wertvolle schriftliche Urkunden verarbeitet sind, liefert die Tatsache, daß die

Gn 14 erwähnten vier Könige des Ostens (Amraphel, Kedorlaomer, Arioch und Tideal) sich teils mit Sicherheit, teils mit ziemlich großer Wahrscheinlichkeit als Zeitgenossen Abrahams nachweisen lassen. Auch die Gn 14 vorausgesetzten politischen Beziehungen Babyloniens und Elams zu Palästina sind als richtig erwiesen.

f) Ur-Kasdim, woher Abraham nach Gn 11, 31 auszog, ist aus den Keilschrifturkunden als ein Hauptsitz des Mondkultus bekannt, ebenso wie Haran, wohin Abraham von Ur zunächst auswanderte.

g) Der Umstand, daß der Name Israel sowohl Personen- als Stammesname ist, berechtigt uns nicht, die Personennamen der Patriarchengeschichte allgemein als Stammesnamen und die genealogischen Beziehungen der Patriarchen und ihrer Nachkommen als spätere literarische Einkleidungen der Geschlechts- oder Stammesgeschichten aufzufassen; bei einer Durchführung dieses Prinzips käme man vielfach zu Absurditäten.

h) Was endlich die Erzählungen über den Verkehr Gottes mit den Patriarchen und über wunderbare Ereignisse im Leben der Patriarchen betrifft, so wird die Möglichkeit solcher Tatsachen von jedem nach seinem religiösen Standpunkt beurteilt werden.

Literatur: Ed. Stucken Die Astralmythen der Hebräer, Babylonier und Ägypter Lpg 1896–1907; Hugo Winckler Geschichte Israels in Einzeldarstellungen II. Bd. Lpg 1900; P. Dornstetter Abraham, Studien über die Anfänge des hebräischen Volkes Fbg(Br) 1902 (BSt VII, 1–3); J. Nikel Genesis und Keilschriftforschung Fbg(Br) 1903; H. Winckler Abraham als Babylonier, Joseph als Ägypter Lpg 1903; H. J. Heyes Bibel u. Ägypten. Abraham u. s. Nachkommen in Ägypten I. Teil MstrW 1904; E. König Babylonisierungsversuche betreffs der Patriarchen u. Könige Israels 1905; Derselbe: Patriarchengeschichte und altoriental. Weltanschauung (Glaube u. Wissen 1906 9. Heft); Fr. Wilke War Abraham eine historische Persönlichkeit? Lpg 1907; A. Jeremias Der Einfluß Babyloniens auf d. Verständnis des AT Groß-Lichterfelde 1908 (BZStF IV, 2); W. Lotz Abraham, Isaak und Jakob Groß-Lichterfelde 1910 (BZStF V, 10); J. Meinhold 1 Mose 14, eine hist.-krit. Untersuchung Gießen 1911 (Beih. z. ZAW Nr. XXII); J. Hontheim Gn 14 und Hammurapi von Babylon ZkathTh XXXVI (1912) S. 48 ff.; D. Völter Die Patriarchen Israels u. d. ägyptische Mythologie Leiden 1912; F. Feldmann Israels Religion, Sitte u. Kultur in d. vormosaischen Zeit MstrW 1917 (BZF VIII, 11); A. Jirku Das Hauptproblem der Anfangsgeschichte Israels Gütersl. 1918 (Beitr. z. Förd. christl. Theologie XXII, 3); J. Nikel Das AT im Lichte der altoriental. Forschungen IV. Die Patriarchengeschichte 3. Aufl. MstrW 1921 (BZF V, 3).

4. **Moses und sein Werk.** Die neueren wissenschaftlichen Untersuchungen betreffen: a) die Geschichtlichkeit der Person des Moses, b) die Religion Israels zur Zeit des Moses, c) die Geschichtlichkeit des Sinaibundes, d) den Ursprung der mosaischen Gesetze.

a) Von denjenigen, welche an dem biblischen Bericht über die Person des Moses Anstoß nehmen, glauben die einen, daß die dichtende Sage die Figur des Moses ganz aus sich geschaffen habe, während andere Moses zwar als geschichtliche Persönlichkeit behandeln, aber sehr vieles, was über seinen äußeren Lebensgang

erzählt wird, als Legende ansehen. Hierzu ist folgendes zu bemerken. Der geschichtliche Charakter der Person des Moses kann schon deswegen nicht bestritten werden, weil die eigenartige religiöse und nationale Entwicklung Israels unverständlich ist, sofern man nicht an den Anfang der Volksgeschichte Israels eine gewaltige Persönlichkeit von hervorragenden organisatorischen Talenten und einen religiösen Genius setzt, der das Volk in religiöser Beziehung über das Niveau der Kulturvölker hinaushob. Daß im Leben des Moses sich nach dem biblischen Bericht Züge finden, die zum Teil als außerordentlich gelten, zum Teil als Wunder aufgefaßt werden müssen, spricht nicht gegen die Geschichtlichkeit der Person des Moses. Diese Züge entsprechen vielmehr der einzigartigen Bedeutung des Werkes, welches Moses geschaffen hat. Hält man die religiöse Entwickelung für etwas so Singuläres, daß sie nur durch ein übernatürliches Eingreifen Gottes erklärt werden kann, so können wunderbare Züge im Leben des Moses keinen Grund zur Beanstandung der biblischen Berichte abgeben. Manche Momente im Leben des großen Propheten sind übrigens auch aus den äußeren Zeitverhältnissen leicht zu erklären. Die Aussetzung des Moses und seine Auffindung durch die Königstochter sind durch die Bedrückungspolitik des Pharao genügend motiviert und geben auch den Grund dafür an, daß Moses, obschon hebräischer Abstammung, einen ägyptischen Namen trug und eine so sorgfältige Erziehung erhielt, daß er befähigt war, Führer und Gesetzgeber seines Volkes zu werden. Die Bedrückung der Israeliten in Ägypten und der Ausrottungsbefehl des Pharao erklären sich gut aus dem Dynastienwechsel, durch welchen an die Stelle von Pharaonen semitischer Abstammung einheimische Herrscher traten. Der Auszug der Israeliten aus Ägypten ist zwar in ägyptischen Dokumenten nicht erwähnt; aber erstens ist das ägyptische Urkundenmaterial doch sehr lückenhaft, zweitens ist es klar, daß für die *ägyptischen* Historiographen der Auszug der Israeliten lange nicht etwas so Wichtiges war, wie für die *Israeliten* selbst.

b) Daß die Religion Israels in den Zeiten des Moses noch kein wirklicher Monotheismus war, und daß Moses sein Volk nur vom Polytheismus zur Monolatrie und zum Henotheismus geführt habe, ist eine Behauptung, die hauptsächlich um des evolutionistischen Prinzips willen aufgestellt worden ist. Aus den Tatsachen, mit denen man beweisen will, daß noch nach der Zeit des Moses in Israel der Polytheismus Volksreligion gewesen sei, läßt sich nur folgern, daß der Jahwekultus bei den Israeliten noch mehrere

Jahrhunderte nach Moses mit fremden Kulten zu ringen hatte. Daß erst die ältesten Schriftpropheten (Oseas und Amos) das ethische Verhältnis des Volkes zu Jahwe begründet hätten, ist eine unbewiesene Behauptung. Schon die Predigt eines Elias und Eliäus muß ethisch orientiert gewesen sein, da doch der Gegensatz zwischen Jahwe und Baal sich grade auf das ethische Gebiet erstreckte; Jahwe war eben nicht bloß der gütige Geber der Naturprodukte, sondern er war der heilige Gott. Waren Oseas und Amos die Schöpfer des ethischen Monotheismus, so überragten sie den großen Gesetzgeber Moses noch an Bedeutung für die religiöse Entwickelung Israels.

c) Bei den Beweismomenten, welche gegen die Geschichtlichkeit des Sinaibundes ins Feld geführt werden, handelt es sich erstens um die Betonung des Wunderbaren in den Ereignissen, welche Ex 19 berichtet werden, zweitens um die angeblich mangelhafte und widerspruchsvolle literarische Bezeugung der Ereignisse am Sinai, drittens um das religionsgeschichtliche Schema, nach welchem ethische Momente in dem Verhältnis Israels zu Jahwe in der Zeit vor Oseas und Amos undenkbar seien und daher der Bericht über die Proklamierung des Dekalogs als eines Gegenstandes der Bundesschließung eine Fiktion späterer Zeit sein müsse. Die Erledigung der an erster Stelle erwähnten Bedenken liegt nicht mehr auf exegetischem Gebiete. Was die literarische Bezeugung der Vorgänge am Sinai anlangt, so ist es allerdings nicht leicht, sich auf Grund der Berichte im Buche Exodus davon eine deutliche Vorstellung zu machen, da der Faden einer bestimmten Erzählung manchmal abreißt, um nach einiger Unterbrechung wieder aufgenommen zu werden. Es sind eben verschiedene Erzähler, die an einigen Berichten beteiligt sind und deren Darlegungen so ineinander verschlungen sind, daß man die zusammen gehörigen Stücke schwer zu vereinigen vermag. Die Männer, welche an der redaktionellen Arbeit beteiligt waren, haben die vorhandenen alten Materialien durch neue ergänzt und aus einem gewissen Respekt vor dem schriftlich Überlieferten tiefere Eingriffe in den Text vermieden, allerdings manchmal auf Kosten der Klarheit. Es bleibt auf diese Weise in der Erzählung manches vieldeutig und dunkel. Dadurch wird aber die Glaubwürdigkeit des Ganzen nicht beeinträchtigt. — Wenn drittens die Geschichtlichkeit des Sinaibundes vom Standpunkte eines bestimmten religionsgeschichtlichen Schemas bestritten wird, so können die Verteidiger des biblischen Berichts zunächst verlangen, daß ihnen dieses religionsgeschichtliche Schema einwandfrei bewiesen wird; die bisherigen Be-

weise sind vielfach als nicht stichhaltig bezeichnet worden. — Auf die Frage, wie denn die Vorstellung vom Sinaibund entstanden sei, wenn ihr keine Tatsache zugrunde liege, geben die in Betracht kommenden Forscher (Wellhausen, Stade, Guthe, Smend, Ed. Meyer, Bernh. Luther u. a.) verschiedene voneinander erheblich abweichende Antworten, von denen keine befriedigend ist und die Tatsache zu erklären vermag, wie es denn gekommen ist, daß die Bundesvorstellung in Israel schon zu den Zeiten der ältesten Schriftpropheten eine so zentrale Stellung im Leben des israelitischen Volkes eingenommen hat.

d) Hinsichtlich des Ursprungs der pentateuchischen Gesetze ist schon oben (S. 60, 63, 67) bemerkt worden, daß vieles bloß mittelbar mosaisch ist, insofern als die von Moses selbst proklamierten Gesetze in der späteren Praxis kasuistisch auseinander gefaltet, auf neue Verhältnisse angewendet und neu redigiert wurden. Die Entwicklung war dabei aber immer eine organische. — Noch ein anderes Problem ist hier kurz zu erwähnen, nämlich die Frage nach der Abhängigkeit der pentateuchischen Gesetze von den Sitten und Gebräuchen anderer Völker. Manche Bestimmungen des Pent. haben ihre Parallelen in den kultischen und sonstigen Einrichtungen anderer Völker, besonders der Ägypter, Südaraber und Babylonier. Dies ist insofern nicht auffallend, als es sich bei Kultgesetzen um Äußerungen der gemeinsamen religiösen Anlage aller Menschen handelt. Es widerspricht aber auch der Würde des mosaischen Gesetzes nicht, wenn man annimmt, daß Moses, von Gott erleuchtet, manches, was die israelitischen Stämme an kultischen und sonstigen Gebräuchen schon bisher geübt hatten und was auf den Einfluß der umwohnenden Völker zurückzuführen war, in sein Gesetz aufgenommen und der religiösen Erziehung seines Volkes dienstbar gemacht habe. Auf die Ähnlichkeit des „Bundesbuchs" mit dem Gesetzbuche des babylonischen Königs Hammurapi (um 2000 v. Chr.) ist schon oben (S. 10 u. 47) hingewiesen worden. Die Eigenart und Erhabenheit der mosaischen Gesetzgebung hat durch diese Vergleichung und durch die Anerkennung der Möglichkeit eines Abhängigkeitsverhältnisses keine Beeinträchtigung erfahren; vielmehr haben diese vergleichenden Studien zu einer deutlicheren Herausstellung des höheren ethischen Wertes der mosaischen Gesetzgebung geführt.

Literatur: H. Weiß Moses u. s. Volk Fbg(Br) 1885; Fr. Giesebrecht Die Geschichtlichkeit des Sinaibundes Kgsbg 1900; W. Spiegelberg Der Aufenthalt Israels in Ägypten 4. Aufl. Straßbg 1904; K. Miketta Der Pharao des Auszugs Fbg(Br) 1903 (BSt VIII, 2); G. Cohn Die Gesetze Hammurabis Zürich 1903; J. Jeremias Moses u. Hammurabi

2. Aufl. Lpg 1903; S. Oettli Das Gesetz Hammurabis u. die Thora Israels Lpg 1903; H. Grimme Das Gesetz Chammurabis u. Moses Köln 1903; D. H. Müller Die Gesetze Hammurabis u. ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung u. zu den XII Tafeln Wien 1903; P. Volz Mose, ein Beitrag zur Untersuchung über die Ursprünge der israelit. Religion Tgn 1907; A. Merx Die Bücher Moses u. Josua Tgn 1907 (Religionsgesch. Volksbücher II, 3); P. Karge Geschichte des Bundesgedankens im AT MstrW 1909 (AAbh II, 1–4); J. W. Rothstein Moses u. d. Gesetz: II. Moses, sein Leben u. s. Lebenswerk Groß-Lichterfelde 1911 (BZStF VI, 10/11); G. Beer Mose u. s. Werk Gießen 1912; H. Greßmann Mose u. s. Zeit Gttn 1913; H. M. Wiener The religion of Moses Bibliotheca sacra 1909 Juli; J. Nikel Das AT im Lichte der altorient. Forschungen: II. Moses u. sein Werk 4. Aufl. MstrW 1921 (BZF II, 7).

Inhaltsverzeichnis.

Biblische Zeitfragen.

Dritte Folge.

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Jesus und Paulus. 3. Aufl. 1,80
2. Dr. M. Meinertz (Münster), Das Lukasevangelium. 3. Aufl. 1,80
3./4. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. III. Die Geschichte Israels von Josua bis zum Ende des Exils. 3. Aufl. 3,—
5./6. Dr. S. Landersdorfer O. S. B. (Ettal), Bibel und südarabische Altertumsforschung. 3. Aufl. 3,—
7. Dr. A. Schmitt (Offenburg i. B.), Bibel u. Naturwissenschaft. 3. Aufl. 1,80
8./9. Dr. Paul Karge (Jerusalem), Die Resultate der neuen Ausgrabungen und Forschungen in Palästina. 3. Aufl. 3,—
10. Wilh. Koch (Tübingen), Die Taufe im Neuen Testament. 1./2. Aufl. 1,80
11. Dr. J. Göttsberger (München), Adam und Eva. 3. Aufl. 1,80
12. Dr. Friedr. Maier, Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli. 3. Aufl. 1,80

Vierte Folge (1./2. Auflage).

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Das Leben Jesu (Grundriß). 3. Aufl. 1,80
2. Derselbe, Kirche und Papsttum – eine Stiftung Jesu. 3. Aufl. 1,50
3./4. P. Theophil Witzel O. F. M. (Fulda), Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweiströmeland. 3,—
5. Dr. Ignaz Rohr, Die Geheime Offenbarung und die Zukunftserwartungen des Urchristentums. 1,80
6./7. Dr. J. Döller (Wien), Die Messiaserwartung im Alten Testament. 3,—
8. Dr. S. Euringer, Der Streit um das Deuteronomium. 1,50
9. Dr. H. J. Heyes, Joseph in Ägypten. 1,50
10. Dr. W. Koch, Das Abendmahl im Neuen Testament. 1,80
11./12. Dr. Fr. Tillmann, Selbstbewußtsein des Gottessohnes. 3. Aufl. 3,—

Fünfte Folge (1./2. Auflage).

1. Dr. P. Rießler (Tübingen), Der Untergang des Reiches Juda und das Exil im Rahmen der Weltgeschichte. 1,80
2. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Inspiration des Neuen Testamentes. 1,50
3. Dr. J. Nikel (Breslau), Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. IV. Die Patriarchengeschichte. 1,80
4./5. Dr. Bartmann (Paderborn), Das Reich Gottes in der Hl. Schrift. 3,—
6./7. Dr. N. Peters (Paderborn), Der Text des Alten Testamentes und seine Geschichte. 3,—
8. Dr. I. Rohr (Straßburg), Griechentum und Christentum. 1,50
9./10. Dr. S. Euringer, Die Kunstform der althebräischen Poesie. 3,—
11./12. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Wunder Jesu. 3,—

Sechste Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. A. Sanda (Leitmeritz), Salomo und seine Zeit. 3,—
3. Dr. Fr. X. Steinmetzer, Der heilige Petrus. 1,50
4./5. Dr. E. Krebs, Religionsgeschichtliches Problem des Urchristentums. 3,—
6./7. Dr. P. Heinisch, Griechische Philosophie und Altes Testament. I. Die palästinensischen Bücher. 3,—
8. Dr. P. Dausch, Lebensbejahung und Aszese Jesu. 1,50
9./10. Dr. P. Karge, Babylonisches im Neuen Testament. 3,—
11./12. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament und die Nächstenliebe. 3,—

Siebente Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. A. Sanda, Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit. 3,—
3. Dr. P. Heinisch, Griechische Philosophie und Altes Testament. II. Septuaginta und Buch der Weisheit. 1,50